

Glosario de resistencia animal(ista)

Anahí Gabriela González
Iván Darío Ávila Gaitán



Glosario de resistencia animal(ista)

Anahí Gabriela González
Iván Darío Ávila Gaitán



Glosario de resistencia animal(ista)

Anahí Gabriela González
Iván Darío Ávila Gaitán

Glosario de resistencia animal(ista)

Anahí Gabriela González e Iván Darío Ávila Gaitán

Agosto de 2022

Ediciones desde abajo
Bogotá, D.C. - Colombia
www.desdeabajo.info

Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales –ILECA
revistaleca.org institutoleca.org

ISBN: 978-958-5555-70-9

Ilustraciones digitales: Karen Ávila

Diseño y diagramación: Difundir Ltda.
Carrera 20 N°45A85, telf.: 60 1 345 18 08

El conocimiento es un bien de la humanidad.
Todos los seres humanos deben acceder al saber.
Cultivarlo es responsabilidad de todos y todas.

Se permite la copia, de uno o más capítulos completos de esta obra o del conjunto de la edición, en cualquier formato, mecánico o digital, siempre y cuando no se modifique el contenido de los textos, se respete su autoría y esta nota se mantenga.

Índice

Prólogo	7
Diana M. Muñoz González	
Presentación	13
Nicolás Jiménez Iguarán	
Introducción	17
Anahí Gabriela González e Iván Darío Ávila Gaitán	
Glosario de resistencia animal(ista)	33
<i>Postscriptum</i>	
Crítica, dominación animal y resistencia	81
Josué Imanol López Barrios	
Anexo I	93
Especismo (1970)	95
Richard Ryder	
Especismo: 50 años después	97
Iván Darío Ávila Gaitán	
Anexo II	103
Insurrecciones animales.	
De alianzas y resistencias	105
Anahí Gabriela González	

Prólogo

LA CUESTIÓN ANIMAL: Denominación que se da a la irrupción en el espacio del pensamiento y la cultura contemporáneos, de una serie de preguntas que de forma profunda e irreversible han sacudido nuestras certezas acerca de lo que entendemos por racionalidad, conciencia, lenguaje, subjetividad, estatuto moral, justicia, comunidad política, cultura, en fin, todo lo que calificamos de “humano”, como resultado del encuentro incómodo y radical que se ha producido con la mirada [del] animal. Y es que a lo largo de sus más de veinticinco siglos de historia, la filosofía occidental ha definido y redefinido estas nociones tan centrales en la comprensión que tenemos de nosotros, por directa oposición a un *otro* del humano al que se dio en categorizar *simpliciter* como “animal”. Ese otro fue así relegado del lado irracional, instintivo, mudo, material, amoral, etc., de la realidad, es decir, fue definido como el reverso aborrecible pero necesario de un espejo diseñado para reflejar sin distorsión la imagen gloriosa del humano. De manera que cuando, como ocurre en estos tiempos de catástrofes anunciadas, se hace inocultable el sufrimiento innombrable que infligimos a quienes con tal desdén llamamos meros animales, cuando su vulnerabilidad frente al frenesí conquistador de nuestra especie se revela patente e insoportable, cuando descubrimos con asombro y maravilla las increíbles e inimitables capacidades de las que estos supuestos seres inferiores hacen gala, ese otro lado nuestro, oscuro, reprimido y subvalorado, remonta a la superficie para desfigurarnos y cuestionarnos sin pausa.

Ya no cabe, en verdad, acudir al dudoso comodín que ha sido la idea de “animalidad”, confeccionada muy a nuestra medida,

para intentar fundamentar en ella el supuesto derecho que nos asiste a apropiarnos y utilizar a los animales para nuestros fines. Ese otro, mal llamado “animal” –tal nombre no es sino una pobre abstracción conveniente solo para dominar mejor la inabarcable diversidad de lo viviente–, nos clava ahora su mirada incisiva y acusatoria, devolviéndonos una imagen insoportable de nosotros como una especie narcicista. Ciertamente, cuando la cuestión (del) animal se vuelve insoslayable, son todos esos rasgos, certezas y privilegios erigidos durante tanto tiempo en torno a lo que se ha concebido como *propiamente* humano, los que de repente se desdibujan uno a uno, dejándonos expuestos sin merced ante esa mirada que desnuda y reclama: ¿quién eres tú? y ¿quién dices que soy yo? Reclamo ante el que parece que no podemos sino guardar silencio. Un silencio culpable, pues nos faltan las palabras.

Este glosario es, pues, un intento oportuno, y más que necesario, por restituírnos la palabra. Todavía más, un intento por dotarnos de nuevas palabras. Palabras que desenmascaren las razones pretextadas para escribir esa larga historia de negación y violencia que heredamos y continuamos, que permitan identificar, sin mitigarlos, los efectos catastróficos de un régimen de dominación que hemos construido sobre los llamados animales, sobre lo animado, en últimas, sobre todo lo viviente (*biopoder*). Un orden que es tiempo ya de nombrar sin ambages como *especismo*, pues nombrarlo como se debe es condición necesaria para crear las condiciones de posibilidad para su superación. Palabras nuevas que permitan enhebrar otras historias acerca de un *nosotros* que no esté únicamente compuesto por el círculo privilegiado de los humanos, sino un nosotros que se reconozca transido por vínculos *multi-especies* o *inter-especies*. Palabras capaces de motivar comportamientos que no estén más cimentados en

el *antropo-poder* que nos hemos arrogado como especie “superior”, y cuyo corolario ha sido, paradójicamente, la puesta en marcha de una máquina imparable de exclusiones entre los seres humanos mismos, por cuenta de las cuales hay tantos que se han visto arrojados a las márgenes, considerados inferiores, subhumanos, en últimas, vidas meramente animales y por eso mismo sacrificables.

En efecto, como bien señalan los autores, la idea normativa de *lo propiamente humano* no ha servido únicamente para someter a los animales a nuestros designios, sino que ha impedido también el reconocimiento de la diversidad y pluralidad que reina entre los humanos, en la medida en que se refiere a un ideal homogéneo y unilateralmente entronizado que no consigue afirmarse sino a fuerza de establecer separaciones y oposiciones jerárquicas en las que unos cuantos, autodefinidos como *verdaderamente* humanos, ocupan el puesto superior y dominante, si bien tampoco llegan a encarnar por completo dicho ideal.

Cada entrada del glosario ofrece, como es de esperarse en un trabajo de esta naturaleza, mucho más que una definición del término. En realidad, con cada una se adelanta un paso en la denuncia que los autores dirigen contra el esquema tácito de pensamiento del que hace parte un cierto modo antropocentrista y especista de nombrar el mundo. Más aún, deja identificar cada una tarea por hacer, un camino por recorrer en el arduo y complejo combate, tanto teórico como práctico, que implica desmontar —y no tan solo reformar— este orden de dominación que, como decíamos, no se despliega solamente sobre las otras especies, sino también al interior del círculo de los humanos, al que históricamente se ha permitido el acceso exclusivo a aquellos que cuentan con las ventajas que les brindan las estructuras

patriarcales, coloniales y capitalistas en vigor. Son ellos los que pueden categorizarse y afirmarse a sí mismos como humanos sin más, mientras se reduce a muchos otros a la condición de humanos defectuosos, a medias, humanos que por seguir *demasiado* sujetos a la determinación corporal, natural, sensible, material, en fin, a la vida animal, reciben el trato de menores de edad, salvajes, incivilizados y conquistables. Especismo, sexismo y racismo son, así parece, síntomas de una misma enfermedad.

Este trabajo nos permite advertir cuán lejos debe llegar la resistencia animal. Bien vista, no se trata solo de una causa en nombre de los animales y de la abolición del yugo humano, ya que enfrenta enemigos que son comunes también a las causas ecofeministas, postcoloniales y anticapitalistas con las que necesariamente termina por cruzarse. Sus discursos y sus luchas se intersectan en muchos puntos y configuran un juego de fuerzas del que este glosario permite adivinar su compleja cartografía. Las relaciones que anudan estas causas, a primera vista separadas, explican por qué, por ejemplo, figura aquí una palabra como “museo”. Junto con *matadero*, *zoológico*, *circo*, *laboratorio* y *bioterio*, lugares donde claramente se dispone arbitrariamente de las vidas animales, el museo, institución emblemática de la cultura occidental, es señalado por formar parte de los dispositivos de poder en los que, como ocurre con los anteriores, el objetivo implícito sería cercar, por la vía indirecta de negación del otro animalizado, el espacio en el que ha de brillar lo propiamente humano. Es, pues, un espacio en el que cristaliza ese deseo tan humanista de distinguir, clasificar y, en últimas, separar y excluir para, casi diríamos, destilar en su pureza, el espíritu humano más refinado.

Con este glosario se trata, pues, de dar con palabras que nos permitan imaginar otro mundo posible, en el que tengan lugar

relaciones inter-especies basadas en la convivencia y la cohabitación, no en la cruda dominación o la apropiación. En fin, palabras en las que late con fuerza una utopía posthumanista. Hemos de agradecer sinceramente a Iván Darío Ávila y Anahí Gabriela González por brindarnos de una forma tan condensada pero profunda, el fruto de su estudio y reflexión crítica, su creatividad e innegable compromiso personal, tan necesarios en estos tiempos de desnudez y desorientación en los que nos encontramos. Con este manifiesto toman la vocería de una importantísima causa y despejan las vías de un programa a seguir para todo aquel que, golpeado en sus entrañas por la mirada animal, se resiste a guardar silencio.

Diana M. Muñoz González¹
Bogotá, D. C., octubre de 2020

1 Doctora en Filosofía por la Universidad París 8, Magíster en Filosofía y Filósofa de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente es profesora de la Universidad de San Buenaventura en el programa de Doctorado en Humanidades. Humanismo y Persona –DHUPE–, donde dirige la línea de énfasis titulada “Humanismo y antihumanismo en la filosofía contemporánea”. Correo de contacto: dmunoz@usbbog.edu.co



Presentación

Un glosario (lat. *glossarium*) se escribe, generalmente, cuando se termina de redactar un libro o un documento, con el propósito de explicar aquellos conceptos que no se dan a entender tan fácilmente. Este glosario no se encuentra al final de ningún libro y tampoco tiene la pretensión de introducir neologismos ni términos especializados para establecer la coherencia lógica de alguna disciplina. Es un glosario, sí, está compuesto de conceptos organizados en orden alfabético, sí, pero su función es muy distinta a la de un glosario convencional. Este glosario es una suerte de *ontología política* (y por qué no, de *política ontológica*, como propone Jason Moore) en la que cada entrada pone en evidencia las tensiones y conflictos entre el orden especista y las prácticas, resistencias e iniciativas que pretenden anularlo y superarlo. Cada entrada, más que describir o explicar un concepto, desordena, desestabiliza y recompone el *orden tecno-bio-físico-social*, movilizándolo y rediseñando las fronteras que históricamente se han impuesto para dominar a los animales a través de la *zooantroponormatividad*.

Si hay algo que explican estas *glossae* son los dispositivos especistas que producen y reproducen a los animales como objetos de uso y consumo. Aquí se hace visible la verdadera función —¡sí, la verdadera!— de los bioterios, los criaderos, las granjas, los laboratorios, los mataderos, los museos y los zoológicos, y su relación con las violencias a las que están sometidas las comunidades humanas históricamente animalizadas para legitimar su explotación y exterminio. Por eso es un glosario que establece, a través de sus distintas conexiones, cuidadosamente entretejidas, los vasos comunicantes entre lo humano y lo no humano.

Un glosario de resistencia que se resiste, él mismo, a la aridez y a los convencionalismos de la teoría por la teoría misma: por eso no está al final, sino *entre* los pliegues de una realidad que se constituye a través de prácticas contingentes y que, por lo tanto, anuncia otras formas de pensar y hacer política. Por eso este glosario no explica lo que ya se ha dicho y no se entiende, sino que más bien *mapea* la composición y el funcionamiento del especismo, a la vez que proyecta nuevas posibilidades de habitar el mundo, de confrontar las injusticias y de subvertir los poderes establecidos para afirmar otros, a través de nuevas concepciones ético-políticas.

Si tuviera, sin embargo, que ubicar este glosario al final de un libro, elegiría uno sobre ecología política latinoamericana. Sería interesante introducir estos conceptos en su *corpus* epistemológico para poner en evidencia las relaciones entre la violencia colonial y la violencia especista. Para las autoras de este glosario, que se ubican, principalmente, aunque no de manera exclusiva, en el campo de los *estudios críticos animales*, la relación es evidente, pero para las representantes del campo de la ecología política, no tanto. Si bien este campo ha avanzado notablemente en la deconstrucción del Hombre, aún sigue comprometido con su ideal normativo. En la ecología política latinoamericana (en general, aunque existen ya algunas excepciones), los animales continúan siendo objetivados, homogenizados y definidos en función de lo humano. Poco o nada se hace justicia de los animales que fueron y siguen siendo capturados, explotados y asesinados por los poderes moderno-coloniales, y brillan por su ausencia los análisis *ecopolíticos* sobre los bioterios, los mataderos, las granjas y los zoológicos. Cuando se trata de los animales, de sus vidas y de sus cuerpos, esta continúa estando comprometida con el humanismo y con el *ethos* moderno-colonial que

pretende superar, negándose, arbitrariamente, a reconocer a los animales como sujetos que resisten y al *animalismo abolicionista* como expresión del ecologismo. Pero lo más curioso –y por eso lo propongo– es que la propia disposición crítica de la ecología política latinoamericana, su propio acervo metodológico y conceptual, deja abiertas estas posibilidades, no tanto para introducir al animal como objeto de estudio, sino para pensar en una ecología política más animal. Y esto mismo podría pensarse en muchos otros campos.

Este glosario, contra el orden convencional, no es un punto de llegada ni de cierre, sino todo lo contrario: un punto de partida y de apertura para continuar resistiendo y construyendo otras posibilidades de co-existencia.

Nicolás Jiménez Iguarán²

2 Es filósofo, docente universitario y militante animalista abolicionista latinoamericano. Fue cofundador del pionero Centro de Estudios Abolicionistas por la Liberación Animal – CEALA y de la revista *Animales y Sociedad*, en cuya cuarta edición se publicó una primera versión reducida del texto que aquí se presenta. También ha sido un impulsor de lo que se conoce como “veganismo popular”, concepto que contribuyó a acuñar.

Introducción

El presente glosario es el resultado de una apuesta colectiva que se ubica en las sendas insurrectas de los animalismos situados (Ávila, 2022). Nuestra intención es trazar algunos conceptos, temas y herramientas teóricas que permitan realizar un abordaje crítico de la máquina especista, de sus tácticas y dispositivos de disciplinamiento y muerte. Asimismo, nos gustaría contribuir a convocar múltiples formas de vivir que pongan en juego otras disposiciones de lo común ante un inminente y desolador colapso. Por medio de las nociones y de las imágenes que componen nuestro glosario, buscamos tornar posibles perspectivas, sensibilidades y narraciones que propicien, tal vez, la asunción de la vulnerabilidad animal compartida como instancia para dibujar imaginarios alternativos sobre el lazo social. La vulnerabilidad supone una potencia vital que intenta afirmarse aun en las situaciones más agobiantes, y que varía dependiendo de las relaciones entabladas entre cuerpos heterogéneos que nunca se bastan a sí mismos, pero no porque se hallen en un estado de falta o insuficiencia, sino porque, colectivamente, siempre son capaces de más de lo que se espera que *sean*. Aunque parezca paradójico, lo que define la animalidad es su poder para rebasar cualquier norma de especie, todo tipo de zooantroponormatividad. Se trata de la potencia *crip* de quienes nos resistimos al capacitismo especista y su precariedad inducida.

En este sentido, el glosario se enmarca en el llamado “giro animal”, es decir, se ubica en la irrupción de la problemática sobre la relación animal/humano desarrollada en las producciones teóricas, los activismos y las prácticas artísticas desde finales del siglo XX (Weil, 2010; Salzani, 2017). El “giro animal” es

el punto de articulación de una serie de desplazamientos que han puesto en crisis el ideal normativo del Hombre, instancia bajo la cual se ha pretendido jerarquizar las formas-de-vida. En efecto, el humanismo moderno-colonial estableció el parámetro de un cuerpo normal, ubicándolo en el lugar fundante de la existencia (el varón blanco, europeo, propietario, capacitado y cisheteronormado). Dicha norma de lo humano ha sido (re) producida y ha operado a través de técnicas, tecnologías y dispositivos de poder que convierten en usufructuables y disponibles los cuerpos de quienes se alejan o se encuentran excluidos de la misma: mujeres cisgénero, niñas, maricas, lesbianas, bisexuales, intersexuales, indígenas, trans*³, personas negras, campesinas, psico-diversas, enfermas, trabajadoras (sexuales), animales no humanos y otras existencias subalternas o subordinadas. En última instancia, el Hombre es la Nada, constituye una suerte de gran agujero negro que, al decir de Nietzsche, esclaviza y sacrifica a todo el mundo, a la Tierra entera, aunque de manera profundamente desigual.

Por dicha razón, los estudios críticos animales han impulsado apuestas interseccionales que nos permiten abordar el especismo como un conjunto de operaciones complejas, donde actúan diferentes fuerzas orientadas a subordinar, explotar y sujetar a quienes son marcados como “animales”. Es decir, las retóricas de la “animalidad” operan como un lugar central para la consolidación de prácticas (discursivas y no discursivas) que relegan a ciertos cuerpos a una situación de explotación, precarización y abandono socio-económico. Esto se debe a que el especismo antropocéntrico estableció el límite de lo que

3 El asterisco, empleado a menudo por activistas, señala la heterogeneidad de las vidas trans (transsexuales, travestis, transgenderistas, transexualidades no binarias, etc.).

cuenta como “sujeto” y “humano” a través de una política de dominación que designa al “animal” como el reverso negativo, inferior o incompleto de lo considerado *plenamente* humano. De ahí la necesidad de repensar y analizar cómo la categoría “animalidad” ha significado un lugar bajo el cual se han clasificado todos aquellos cuerpos definidos como apropiables y disponibles.

No obstante, si los criterios que permitían sostener la esfera de la excepcionalidad humana se encuentran en crisis, y por tanto, las nociones de “humanidad” y de “sujeto” se hallan en revisión, entonces, también es preciso redefinir aquello que entendemos por “animal”. En otras palabras, si lo “animal” ha sido históricamente la contracara abyecta del ideal de lo humano, y si este último se revela como una ficción normativa, tampoco podemos estar seguros de quiénes son los animales y cuáles podrían ser nuestras relaciones con ellos (Calarco, 2012, p. 86). La cuestión de la animalidad problematiza, pues, los marcadores de propiedad humana a partir de los cuales se ha legitimado la explotación de diversas corporalidades, lo que incluye a los demás animales y a los humanos animalizados. Por eso, en lugar de confiar en las categorías que han estructurado las formas dominantes de pensar, es preciso construir conceptos y modos de pensar alternativos que luchen por mundos más habitables y giren en torno a la multiplicidad y disidencia de los cuerpos.

Situándonos en este marco, a lo largo de las 57 entradas de nuestro glosario se incluyen reflexiones que parten de la pluralidad de los animalismos con los cuales y por medio de los cuales resistimos a los principios universales del humanismo y el carnofalogocentrismo. Resonamos entonces con la afirmación de Paul B. Preciado, en su texto *El feminismo no es humanismo*, según la cual este último “inventó un cuerpo distinto al que llamó hu-

mano: un cuerpo soberano, blanco, heterosexual, sano, seminal. (...) Libertad, igualdad, fraternidad. El animalismo desvela las raíces coloniales y patriarcales de los principios universales del humanismo europeo” (2014). En efecto, el humanismo colonial implementó la animalización como recurso para delimitar fronteras entre vidas que merecen ser vividas (las humanas) y vidas que se condenan a muerte (las menos-que-humanas o animales). Polaridades con infinitos matices que solo los análisis localizados son capaces de presentar. Además, el aparato moderno-colonial configuró un conjunto de espacios y dispositivos de disciplinamiento para explotar, sujetar y subordinar a los demás animales (zoológicos, bioterios, circos, acuarios, granjas), allí donde sus cuerpos son modelados, despotenciados y reducidos a mercancías, mientras sus formas de resistencia y expresión ante la dominación permanecen imperceptibles.

Ahora bien, si la dicotomía humano/animal articula y condensa las violencias de la modernidad, entonces, la irrupción e interpelación de la cuestión animal expone, de manera radical, la grieta en la concepción del “hombre” de la colonialidad (González, 2021a). Así pues, sostenemos la urgencia de pensar el carácter indisociable de la colonialidad y el especismo; es a partir de la dicotomía humano/no-humano que se ha organizado lo viviente en jerarquías ontológico-políticas. Al respecto, Syl Ko afirma que la categoría Hombre no es más que una forma conceptual que marca el proyecto de la “blanquitud” europea como el modo ideal de ser humano (2017, p. 43). Es la modernidad la que define a la “blanquitud” como aquello propiamente humano, delimitando las formas de vida adecuadas y coherentes, mientras todas aquellas que no responden a los ideales eurocéntricos son calificadas como exóticas, salvajes o bestiales. No es casual que el ejercicio de poder colonial

arrasara con las cosmologías, lenguas y epistemologías negras e indígenas, al tiempo que reafirmaba las creencias y modos de vida europeos como “naturales” y universales.

Queremos ser irreverentes frente a dicha exaltación del hombre blanco, adulto, heterosexual, sano, productivo y propietario. Buscamos subvertir y transgredir los límites de la normalidad del humanismo, los cuales insisten en hacernos útiles para el Estado y el circuito del capital; en domesticar nuestros contagios e insurrecciones animales. A veces, el especismo nos dota de ciertos grados de antro-po-poder para que le hallemos sentido al imperio del Hombre, de la Nada; sin embargo, tan pronto renegamos del mismo, en el preciso instante en el que devenimos traidoras de especie, se nos castiga y juzga por nuestra bestialidad. Sostenemos, entonces, que abordar los modos en que el humanismo moderno-colonial ha jerarquizado a los cuerpos permite pensar espacios de articulación entre diferentes minorías políticas que han sido históricamente subordinadas. El hecho de que las personas enfermas, pauperizadas, los cuerpos *crip*, las personas LGBTI+, los sujetos racializados, las mujeres cisgénero, las existencias trans*, entre otras, hayan sido situadas del lado de lo animal, permite pensar en la animalidad como un lugar estratégico de encuentro político, como una instancia con la potencia para efectuar una crítica interseccional de múltiples opresiones entrelazadas (González, 2021a, 2021b; Davidson, 2021).

Además, al proponer un glosario de resistencia animal(ista) asumimos el carácter encarnado de nuestros lenguajes, conceptos y ficciones. No nos interesa hablar en nombre de los demás animales ni invocar una objetividad inexistente para defender una moral aséptica y neutral. En su lugar, escribimos desde la visceralidad animal que recorre nuestros cuerpos. Nos motiva la

desesperación ante la violencia especista que sufren los demás animales en mataderos, laboratorios, zoológicos, selvas y océanos, pero también la alegría de una vida compartida, sobreabundante, que no cabe en ningún taxón. Escribimos desde el dolor que sentimos frente al exterminio y el desplazamiento sistemático que sufren los animales salvajes a causa de la caza, los incendios forestales, su tráfico ilegal, su muerte masiva por atropellos en rutas y carreteras, la fragmentación del hábitat y la escasez de recursos. Sabemos que no sólo se ha intensificado la explotación de los animales utilizados para alimentación, sino que las recientes discusiones en torno al “Antropoceno” o “Capitaloceno” han visibilizado las nefastas consecuencias del cambio climático ligado a la actividad humana, demasiado humana. De hecho, la escalofriante proliferación de incendios forestales en múltiples puntos del planeta es el resultado de necropolíticas que se han tornado, hoy más que nunca, un riesgo incalculable para las condiciones de habitabilidad, reproducción y diversificación de la vida.⁴

No podemos más que sentir impotencia ante las imágenes de los animales huyendo o calcinados en los incendios: imágenes de yacarés y pumas escapando, de carpinchos (chigüiros) y ciervos muertos, de monos agonizando, de osos meleros ciegos, pero también de cerdos, vacas y gallinas hacinados, explotados y asesinados en granjas. Y no se trata de eventos desconectados. De hecho, los incendios forestales son provocados, en parte, con el fin de extender la ganadería y la producción de soja, con el fin de fomentar la acumulación extractivista del modelo agroindustrial, a costa de arrasar las vidas y mundos de los animales silvestres. Creemos que es el propio sistema capitalista

4 Según un estudio reciente, de los mamíferos que pueblan la Tierra solo el 4% son salvajes, el 36% son humanos, mientras el 60% de los mamíferos son criados para consumo (Bar-On et al, 2018).

el que ha intensificado y acelerado los efectos del especismo a niveles de crueldad que resultan pavorosos, generando un proceso descomunal de producción de vida-para-la-muerte de los animales “domésticos”. Es precisamente la industria ganadera una de las principales causas de la deforestación, de la escasez de agua, del deterioro de la capa de ozono y de la pérdida de biodiversidad. Más aún, la lógica extractivista está articulada con la de los sectores financieros transnacionales que ocasionan endeudamientos en las economías más inestables, profundizando la desigualdad, los índices de pobreza y llevando a las poblaciones a grados cada vez mayores de precarización.

Ante el panorama mencionado, afirmamos que es urgente potenciar las políticas heterogéneas y situadas ya existentes que apuestan por mundos más habitables para todos aquellos cuerpos que, en la actualidad, son considerados desechables. Ante la avanzada de las políticas de precarización, afirmamos nuestra capacidad para existir más allá de las normas de especie y de la dominación animal, así como nuestra vulnerabilidad animal compartida en tanto punto de confluencia para imaginar nuevos tipos de articulación colectiva, sin negar los modos diferenciales en que se ejercen las opresiones sobre los cuerpos y subjetividades. Manifestamos nuestro rechazo a las producciones excluyentes de lo humano, las cuales, a través de diversos marcadores de poder —de género, especie, etnia, clase, entre otros— estratifican las vidas, negando las redes de interdependencia y la vulnerabilidad común de los cuerpos. Queremos asumir dicha precariedad compartida pero no para asimilarnos al orden cisheterocapital humanista, sino para subvertirlo y transgredirlo. Porque si el especismo jerarquiza cuerpos diferenciando lo humano de lo animal, entonces, uno de los mayores desafíos del presente es apostar por cuerpos con potencias singulares, pero siempre relacionales, es decir, por

su heterogeneidad y variabilidad inmanente. Nuestra apuesta es por vidas que ya no son identificables como “humanas”, sino que se juegan en sus interacciones con otras formas de vida, allí donde, como señala Calarco, podemos construir un mundo en el que *muchos mundos sean posibles* (2012, p. 88).

Debemos precisar que, aunque las diversas entradas de este glosario guardan estrecha relación con nuestros propios textos, escritos de manera individual y colectiva, el mismo no padece de la *voluntad de obra* tan característica de la filosofía y el pensamiento occidental. Cada entrada debe percibirse como una herramienta que, si bien se conecta heterárquica o rizomáticamente con las otras entradas, no contribuye a configurar, de ningún modo, una totalidad cerrada, y mucho menos una totalidad sometida a nuestra autoría. Los diferentes conceptos son compuestos de fuerzas humanas y no humanas, dan cuenta de la presencia evanescente de una infinitud de cuerpos indóciles y discursos disonantes. Como bien lo ha puesto de manifiesto Hribal (2016) y también lo ha señalado recientemente Wadiwel (2015), la animalidad no se ha sometido gustosa, sin resistencia, a los dispositivos especistas moderno-coloniales ni al complejo industrial animal (Noske, 1997). Esa insumisión recorre de manera transversal nuestro glosario. La animalidad nos piensa antes de que nos percatemos de ello. El cogito cartesiano ha nacido preñado de bestialidad, y nosotras somos sus hijas, las hijas del Mundo, las hijas de la Bestia que retorna con el colapso.

Ciertamente se impone la necesidad de mencionar unos cuantos nombres significativos en la elaboración de las diversas entradas. Derrida es, probablemente, una de las principales influencias. De él rescatamos un espíritu deconstructivo que no solo sospecha de la dicotomía humano/animal y de “el animal”, así, en

singular, sino del pensamiento occidental como uno de corte carnofalogocéntrico y que ha dejado un espacio para un “matar no criminal” o régimen sacrificial más vigente que nunca (Derrida, 1989, 2006). Esta sospecha, asimismo, se ha nutrido de la filosofía feminista de Irigaray (2009, 2007) y de su táctica tempranamente conceptualizada como “mímesis lúdica”, según la cual es posible “repetir” el lugar de la subordinación con el objetivo de alterarlo. Por eso reconocernos como animales no es conformarnos con las categorías existentes de la animalidad. La nuestra es una animalidad “iterada”, alterada en la repetición, para ponerlo en términos de Derrida, cuya filosofía se muestra en buena parte compatible con la de Irigaray, entre otras razones porque ella ha “denunciado” enérgicamente las diversas operaciones y dispositivos de visualización falogocéntricos que no solo fijan y someten a la alteridad (marcaje fálico), sino que la presentan como una mismidad invertida o inacabada. El pensamiento y la escritura animales, que asociamos a los estudios críticos animales, no toman la animalidad como objeto de estudio, la convocan, permiten su activa irrupción.

Dejar que esta irrupción se presente, con sus respectivas ambigüedades, titubeos e indeterminación, hace de este un texto vivo, abierto al uso no instrumental, al uso de los cuerpos para su propio potenciamiento vital. Sin embargo, esos cuerpos que tejen alianzas para potenciarse también son profundamente vulnerables. Con las relaciones no solo aumenta el poder de afectar, también el de ser afectado. Resulta clave percatarnos de la vulnerabilidad compartida, aunque se oblitere y manifieste de modos diferentes históricamente. En los anteriores planteamientos, que también recorren como manadas esquizofrénicas el glosario, conceptos provenientes de las filosofías de Spinoza (2001, 2010), Nietzsche (1994, 2002, 2007, 2011) Deleuze y Guattari

(1995, 2010), Braidotti (2009, 2015) y Butler (2004, 2007, 2009) han sido fundamentales. La alegría de existir intensamente es peligrosa si no reconocemos nuestra vulnerabilidad compartida y, además, históricamente organizada. Asimismo, dar cuenta de las resistencias y prácticas orientadas a la constitución de formas-de-vida alternativas y antagónicas al especismo como orden tecno-bio-físico-social (veganismos) no vale mucho si no cartografiamos las técnicas, tecnologías y dispositivos moderno-coloniales funcionales, aunque nunca fijados por completo, a la (re)producción de la dominación animal. A este respecto tenemos que agradecer los aportes de Foucault (1997, 2007), Agamben (2006), Preciado (2014), Lugones (2011), Quijano (2007), Mignolo (2000) y Dussel (1992, 2000).

Sabemos que nuestro glosario no inventa nada *ex nihilo*. El nihilismo decadente es el desprecio de la vida y, en primer lugar, de la vida de todos esos cuerpos que casi nunca figuran. Los cuerpos animales y animalizados, pero también los de las redes, los movimientos y las organizaciones animalistas que, cual hormigas, han hecho posible que este libro acontezca. Como los murciélagos que somos, nos hemos nutrido de, y albergamos en nuestras entrañas, cuerpos heterogéneos, provenientes de tradiciones que a veces se resisten a cruzarse. Con y contra el liberalismo de Regan (1983, 2001) y Francione (1996, 2000, 2010) reconsideramos la distinción entre abolicionismo y bienestarismo, profundizando la crítica a la reducción de los animales no humanos a meras propiedades o mercancías, situación compartida con los seres humanos históricamente esclavizados, bestializados. Hemos propiciado bodas contra-natura, asimismo, entre la tradición analítica de Ryder,⁵ Singer

5 Ver el Anexo I del presente libro.

(1985) y Horta (2004), y la de Derrida y Haraway (2007). De Haraway, compañera incómoda, rechazamos su persistente especismo, pero compartimos su amor por esas existencias inapropiadas/bles que hacen, antes que autopoiesis, simpoiesis. Compartimos igualmente su amor por la ciencia, pero solo si se acepta que no hay ciencia que no sea ciencia-ficción. De los teóricos ya clásicos del especismo rescatamos su compromiso con la liberación animal, sin que eso nos conduzca a aceptar una noción de especismo reducida a forma de discriminación y una animalidad en exceso “biologizada” y representada, complaciente con un pensamiento falogocéntrico, demasiado humano. Los silogismos no son lo nuestro, aunque a veces utilizemos unos cuantos. Preferimos ronronear, maullar, cantar, mugir y rugir, incluso cuando argumentamos. En ciertos momentos nos complace el ruidoso silencio de la existencia entera que resuena en cada cuerpo.

Quisiéramos, finalmente, hacer mención de las autoras feministas que muy tempranamente empezaron a pensar de modo interseccional la cuestión animal y la de género, especialmente Carol Adams (1999) y Patrice Jones (2010). Además de, por supuesto, las pertinentes críticas de Carrie Hamilton (2019a, 2019b). Tampoco podríamos dejar de mencionar algunos de los nombres de referencia de los estudios críticos animales como Nibert (2013), Best (2014), Wolfe (2003) y Patterson (2002). Nos gustaría, particularmente, destacar la fuerza del trabajo de Sunaura Taylor (2017), quien nos ha animado a incorporar y estrechar los vínculos entre teoría *crip*, teoría *queer*, transfeminismos y estudios críticos animales. Por último, pero no menos relevante, queremos reconocer el papel de una intelectualidad colectiva contemporánea orientada a pensar la cuestión animal, cuyo trabajo ha nutrido y es paralelo al nuestro, allí sobresalen

nombres como los de Martina Davidson, Alexandra Navarro, Micaela Anzoátegui, Gabriela Balcarce, Gabriel Giorgi, Silvina Pezzetta, María Marta Andreatta, Cassiana Stephan, Imanol López, Juan José Ponce, Surama Lázaro, Laura Fernández, Fabiola Leyton, Andrea Torrano, Eduardo Rincón, Catia Faria, Silvana Vignale, Eze Páez, Nicolás Jiménez, Gabriel Chica, Juliana Barberi, Carlos Crespo, Terry Hurtado, Andrea Padilla, Luis Domingo Gómez, Leonardo Montenegro, Julieta Yelin, Paula Moreno, Sandra Baquedano, Romina Kachanoski, Rafael Arce, Laura Soledad Romero, Jannia Gómez, Márcio Buchholz, Fabio Oliveira, Daniela Rosendo, Paula Fleisner, Hernán Neira, María Esther Maciel, Val Trujillo, Pablo Suárez, Ariadna Beroiz, Paula Mira Bohórquez, Gustavo Yañez González, Gonzalo Perez Pejic, Ana Cristina Ramírez, Ana María Aboglio, Mónica Cagnolini, Andrés Leonardo Padilla Ramírez, Andrés Julián Caicedo, Diego Rossello, emma song y Melanie Joy. La mayoría de estas personas son cercanas o hacen parte del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales –ILECA.

Anahí Gabriela González

Iván Darío Ávila Gaitán

Planeta Tierra, julio 8 de 2022

Bibliografía

- Adams, C. (1999). *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*, Nueva York, Bloomsbury.
- Agamben, G. (2006) *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Ávila, I. (2022). “Las ocho inflexiones de los animalismos situados”. *Fractal* 91. Disponible en: <https://mxfractal.org/articulos/Revista-Fractal91Avila.php>
- Bar-On Y. et al (2018) “The Biomass Distribution On Earth”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Junio, 115 (25) 6506-6511
- Best, S. (2014). *The politics of Total Liberation: Revolution for the 21st century*, New York, Palgrave Macmillan.
- Braidotti, R. (2009). *Transposiciones: Sobre la ética nómada*, Barcelona, Gedisa.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*, Barcelona: Gedisa.
- Butler, J. (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2009). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Calarco, M. & Caffo, L. (2012) “We Are Made of Meat: An Interview with Matthew Calarco.” *Relations* 1 (2): 85–90.
- Davidson, M., (2021) “Políticas afectivas animales”, Publicación propia, Disponible en: https://drive.google.com/drive/folders/1WTFjy-JX_djeYhtw5-mJe_BKjtfJLGBZeZ
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1995). *El Anti-Edipo Capitalismo y Esquizofrenia*, Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2010). *Mil mesetas Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-textos.
- Derrida, J. (1989) “«Il faut bien manger» ou le calcul du sujet. Entretien (avec J.-L. Nancy)”, *Cahiers Confrontation*, n° 20, hiver, pp. 91-114.
- Derrida, J. (2006) *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée.

- Dussel, E. (1992). 1492: El encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad. Bogotá: Antropos.
- Dussel, E. (2000). “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En: *Lander, E. (comp). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.
- Foucault, M. (1997). *Defender la sociedad Curso en el Collège de France (1975-1976)*, México, FCE.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad I La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Francione, G. (1996). *Rain without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement*, Philadelphia EE.UU., Temple University Press.
- Francione, G. (2000). *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* Philadelphia, Temple University Press.
- Francione, G. (2010). *The Animal Rights Debate. Abolition or Regulation?* New York, Columbia University Press.
- González, A. G. (2021a) “Políticas feministas de la animalidad. Decolonialidad, discapacidad y antiespecismo”, *Instantes y Azares*, Adrogué. Disponible en: <https://bit.ly/feminismoanimalidad>
- González, A., G. (2021b) *Insurrecciones Animales*. Publicación Propia. Disponible en: <https://bit.ly/insurreccionesanimales>
- Hamilton, C. (2019b). “Sexo, trabajo, carne: la política feminista del veganismo”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, V II, pp. 274-304.
- Hamilton, C. L. (2019a) *Veganism, Sex and Politics: Tales of Danger and Pleasure*, Bristol, HammerOn Press.
- Haraway, D. (2007). *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Horta, O. (2004). “Una tipología del especismo Criterios distintivos y significación moral” en: Riechmann, J. (ed.). *Ética ecológica propuestas para una reorientación*, Montevideo, Editorial Nordan-Comunidad.
- Hribal, J. (2016). *Los animales son parte de la clase trabajadora y otros ensayos*, Madrid, ochodoscuatro ediciones.
- Irigaray, L. (2009). *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Akal.

- Irigaray, L. (2007). *Espéculo de la otra mujer*, Madrid, Akal.
- Jones, P. (2010). “Roosters, hawks and dawgs: Toward an inclusive, embodied eco/feminist psychology”, *Feminism and psychology*, 20(3), pp. 365-380.
- Ko S. (2017) “By ‘Human’ Everybody Just Means ‘White’” en: Ko, A. y Ko, S., *Aphro-ism. Essays on Pop Culture, Feminism and Black Veganism from two sisters*, Nueva York, Lantern.
- Lugones, M. (2011) “Hacia un feminismo descolonial”, *La manzana de la discordia*; Vol. 6, No 2, pp. 105-119
- Mignolo, W. (2000). *Local histories/global designs*, Princeton, University of Princeton Press.
- Nietzsche, F. (1994) *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2002). *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, Madrid, Alianza.
- Nietzsche, F. (2007). *Fragmentos póstumos: (1869-1874), volumen 1*, Madrid, Tecnos.
- Nietzsche, F. (2011). *Obras completas Volumen I Escritos de juventud*, Madrid, Tecnos.
- Nibert, D. (2013). *Animal Oppression and Human Violence: domestication, capitalism, and global conflict*, New York, Columbia University Press.
- Noske, B. (1997). *Beyond boundaries Humans and animals*, Montréal, Black Rose Books.
- Patterson, C. (2002). *Eternal Treblinka: Our treatment of animals and the holocaust*, New York, Lantern Books.
- Preciado, P. (2014) “Le féminisme n’est pas un humanisme”. *Libération*, 2. Acceso: www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme_1109309
- Quijano A. (2007) “Colonialidad del poder y clasificación social”, en: R. Grosfoguel, S. Castro-Gómez (ed.), *El giro decolonial*, Bogotá, Siglo del Hombre, pp. 93-126.
- Regan, T. (1983). *The Case for animal rights*, Berkeley Los Angeles, University of California Press.

- Regan, T. (2001). *Defending Animal Rights*, Illinois, University of Illinois Press.
- Salzani C. (2017) “Post-Human to Post-Animal Posthumanism and the ‘Animal Turn’”. *Lo Sguardo - Rivista di filosofia* N. 24, pp. 97-109.
- Singer, P. (1985). *Liberación Animal*, Madrid, Trotta.
- Spinoza, B. (2001). *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Alianza.
- Spinoza, B. (2010). *Tratado teológico-político – Tratado político*, Madrid, Tecnos.
- Taylor, S. (2017) *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*, New York, New Press, University Press.
- Wadiwel, D. (2015). *The war against animals*, Leiden/Boston, Brill Rodopi.
- Weil, K. (2010) “A Report on the Animal Turn”, *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, XXI, 2.
- Wolfe, C. (2003) *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Glosario de resistencia animal(ista)





A

ABOLICIÓN(ISMO) El animalismo se ha escindido históricamente en dos grandes vertientes: abolicionista y bienestarista (ver ANIMALISMO y BIENESTARISMO). La primera está asociada al Movimiento abolicionista de liberación animal. El abolicionismo se distingue del bienestarismo en que su objetivo es suprimir (no reformar) la dominación animal y el orden que la re/produce de manera sistemática: el especismo (ver DOMINACIÓN ANIMAL y ESPECISMO [ANTROPO-CÉNTRICO]). La abolición de la dominación animal conlleva la constitución de formas de vida (humanas y no humanas) alternativas y antagónicas al orden especista (ver VEGANISMO y POSTHUMANISMO).

ANIMAL En el marco del orden especista el animal tiene las siguientes características: 1) Es a-propiado en un doble sentido: 1.1.) apropiado sistemáticamente por los categorizados como humanos a través del ejercicio del antropo-poder (ver ANTROPO-PODER) y 1.2.) sin nada propio que lo defina (se lo comprende como lo humano invertido o inacabado); 2) Es una categoría que reduce la complejidad y heterogeneidad de innumerables vivientes, lo cual permite su fácil aprehensión y dominación; 3) Es una categoría que no solo ha sido aplicada a los animales no humanos, sino también a humanos subhumanizados (mujeres, niños, indígenas, dementes, etc.).

La apelación a “El Animal”, por oposición al Hombre (ver HOMBRE/HUMANO y DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL), evidencia las estrategias violentas que justifican la dominación de múltiples formas de vida (ver DOMINACIÓN ANIMAL). En efecto, si se asume que “el animal” es un conjunto homogéneo e indiferenciado, si cualquier animal es sustituible por otro, la comunidad humana puede tomar impunemente su vida y legitimar su captura, sometimiento y asesinato.

Desde una perspectiva vegana o abolicionista, lo animal es aquello que posee ánima, es decir, potencia o fuerza vital. La reivindicación de la animalidad le restituye valor a la fuerza vital que es e impulsa a la materialidad misma y a sus expresiones humanas y no humanas. No es una fuerza irracional, sino que cuestiona la idea de que existe, por un lado, materia irracional y, por el otro, espíritu racional.

ANIMALISMO Conjunto de prácticas y movimientos orientados a la defensa y la liberación animal, sus dos principales vertientes son la bienestarista y la abolicionista, aunque esta división no sea del todo clara siempre. Hay animalismo incluso cuando no hay una identidad animalista constituida o la consciencia de serlo. Ver ABOLICIÓN(ISMO), DEFENSA ANIMAL, LIBERACIÓN ANIMAL y BIENESTARISMO.

ANTROPOMORFISMO Tendencia a extrapolar características humanas a animales no humanos. Hay antropomorfismos especistas y antropomorfismos animalistas. Los primeros se usan para negarle la singularidad y complejidad al animal y forzarlo a adaptarse al orden especista (la principal manifestación suele ser el mascotismo [ver MASCOTA/MASCOTISMO]). Los segundos son intentos por cuestionar la dicotomía humano/

animal, por lo que, en sentido estricto, no hay una extrapolación de características humanas a animales no humanos, sino el reconocimiento de un *continuum* donde los límites de lo que es propio son borrosos e inestables (ver DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL, HOMBRE/HUMANO, ZOOANTROPONORMATIVIDAD y TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN).

ANTROPO-PODER Es aquel poder que un sujeto puede ejercer por ser categorizado y producido como humano. El antro-po-poder lo ejercen los humanos, pero no reside en ellos (ni en su inteligencia, ni en su capacidad para crear herramientas, etc.). Es el efecto de correlaciones de fuerza cristalizadas o endurecidas en el orden especista y sus dispositivos. El antro-po-poder se ve cuestionado cuando las correlaciones de fuerza cambian, por ejemplo, cuando acontecen prácticas veganas, resistencias animales o iniciativas abolicionistas de diverso tipo (ver ABOLICIÓN[ISMO], RESISTENCIA ANIMAL[ISTA], POSTHUMANISMO y VEGANISMO).

B

BESTIA(LISMO) Una bestia, en el marco especista, es un animal de carga, tosco o un monstruo fantástico. En cualquier caso, la bestia se ha opuesto al Hombre civilizado (ver **HOMBRE/HUMANO**). Los humanos racializados (indígenas y negros, por ejemplo) son bestializados y reducidos a la condición de bárbaros (ver **SALVAJE**). Bestia también es quien tiene actos sexuales con un animal; así, el bestialismo es considerado sinónimo de zoofilia. Tanto el concepto de bestialismo como el de zoofilia son especistas, pues el primero supone que el acto sexual no es un ejercicio de apropiación posible dado el antropo-poder que otorga el orden especista, sino un error de falta de racionalidad o civilidad, mientras que el segundo lo considera un acto de “amor” (filia) o una mera perversión sexual (parafilia).

BIENESTARISMO (BIENESTAR ANIMAL) Corriente del animalismo orientada a reformar el especismo, no a suprimirlo. El bienestarismo propende por el bienestar animal en el orden especista, el abolicionismo propende por la liberación animal, pues ningún bienestar real es posible mientras exista dominación. Ver **ABOLICIÓN(ISMO)**, **LIBERACIÓN ANIMAL**, **DOMINACIÓN ANIMAL** y **DEFENSA ANIMAL**.

BIOPODER/BIOPOLÍTICA Ejercicio de poder estatal sobre la vida humana y no humana, tanto en términos indivi-

duales como poblacionales. La maquinaria biopolítica establece divisiones jerárquicas entre vidas protegibles y eliminables, en virtud de la raza, la clase, el género y la especie. El cálculo que se ejerce sobre el cuerpo de los no humanos es una de las formas en que el biopoder produce vidas invivibles o sacrificables, al punto tal de que en las granjas industriales los cuerpos animales son producidos y controlados en todos sus aspectos (alimentación, distribución espacial, genética, peso, sexualidad y reproducción, entre otros), para posteriormente ser asesinados (ver GRANJA, DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO y MATADERO). El biopoder requiere que el cuerpo administrativo del Estado incluya profesionales como biólogos, médicos veterinarios y zootecnistas. El especismo se ha reconfigurado y robustecido con la aparición del biopoder, pero también han aparecido nuevas resistencias, las de biólogos y veterinarios abolicionistas, por ejemplo. A las instituciones disciplinarias clásicas, mediante las cuales se ejerce el biopoder sobre los seres humanos (escuela, prisión, hospital, etc.), se les puede añadir aquellas dispuestas para los animales no humanos, como zoológicos, bioterios y granjas (ver ZOOLÓGICO, BIOTERIO y GRANJA).

BIOTERIO Dispositivo especista que adquiere plena relevancia a partir de la reconfiguración del especismo en relación con la aparición del biopoder. Está compuesto por diferentes estructuras físicas, prácticas y discursos expertos. Produce al llamado animal de laboratorio. Ver BIOPODER/BIOPOLÍTICA.

C

CAPACITISMO Ver DISCAPACIDAD

CAPITALISMO Orden especista, colonial y patriarcal. No se conoce ninguna formación social capitalista que no sea, a su vez, especista. El especismo se ha recrudecido con el capitalismo. Nunca en la historia se había atendido a una producción y sacrificio tan acelerados e ingentes de animales domésticos y de laboratorio como con el capitalismo contemporáneo, pero tampoco a una extinción tan colosal de especies silvestres (ver ECOLOGÍA). El capitalismo convierte a los animales en meras mercancías intercambiables y consumibles, y, al tiempo, destruye los hábitats de los llamados animales salvajes. No hay abolición del especismo sin abolición del capitalismo. (ver ANIMAL, SALVAJE y DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO).

CARNE Concepto especista que suele aludir a un animal asesinado y dispuesto para el consumo humano o de otros animales.

CARNISMO Conjunto de discursos especistas (expertos y no expertos) orientados a legitimar e inducir el consumo de carne y otros “productos de origen animal”.

CARNOFALOGOCENTRISMO Tendencia del pensamiento occidental de acuerdo con la cual un Yo (Hombre) reduce al

Otro (animal, pero también mujeres y humanos subhumanizados en general) a objeto de consumo y apropiación.

El carnofalogocentrismo se constituye alrededor de una lógica binaria y de lo Mismo. En otros términos, lo múltiple es organizado conforme a un pensamiento dicotómico e identitario: las diferencias quedan subsumidas en dos grandes categorías, a saber, lo Mismo y lo Otro (varón-mujer, hombre-animal, razón-emoción), sostenidas en una forma de oposición y de exclusión mutua, o de complementariedad, que postula la superioridad de un polo respecto al otro. Las dicotomías que estructuran y son estructuradas por las relaciones de poder colocan del lado del objeto a los cuerpos feminizados, racializados, disidentes, empobrecidos, a todo aquello asociado a la animalidad (el cuerpo, las emociones e inclinaciones) y a los cuerpos no humanos, mientras que el polo masculino incluye a la cultura, la razón, el espíritu, lo universal. Las entidades colocadas del lado de la “naturaleza” no pueden asumir el estatus de sujeto, mientras el lugar del “quién” (no del qué) indica la figura masculina del soberano. El concepto de carnofalogocentrismo, al establecer nexos oblicuos entre dicotomías jerarquizadas, visibiliza las taxonomías de subordinación que constituyen las estructuras de dominación moderno-coloniales.

El término puede descomponerse en las siguientes instancias: En primer lugar, el logocentrismo indica que la tradición de pensamiento occidental ha sido fundacionalista, es decir, ha organizado la totalidad de la realidad a partir de fundamentos que operan como principios de remisión de la existencia. La primacía del logos ha sido un eje constitutivo de la inferiorización sistemática de las mujeres, los animales, las personas racializadas y de aquellas corporalidades, inclinaciones y enti-

dades ubicadas en el lugar de lo irracional, por oposición a la esfera del intelecto y de la Razón, que se encuentran en relación directa con el Ser, Dios o lo Uno (fundamentos últimos). En segundo lugar, el falocentrismo puede definirse como la identificación del sujeto con lo humano/masculino. El logos se ha instaurado como la voz masculina en tanto voz del dominio. De ahí que las mujeres sean conceptualizadas desde la ausencia y la falta de todo aquello que es el Hombre y la masculinidad (ver HOMBRE/HUMANO, DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL, ZOOANTROPONORMATIVIDAD y [TRANS] FEMINISMOS ANTIESPECISTAS). En tercer lugar, el sacrificio carnívoro es esencial para el esquema dominante de la subjetividad. El término carnocentrismo señala precisamente la producción del sujeto humano a partir del poder dar muerte a los existentes animales, debido a que estos, al ser concebidos como puro instinto sin posibilidad de respuesta, aparecen exceptuados del ámbito ético-político. En definitiva, la estructura carnofalogocéntrica define las marcas normativas de la subjetividad, mostrando que la hegemonía de la racionalidad y de la virilidad cisheterosexual son indispensables para sostener el sacrificio animal (ver PRECARIEDAD).

CRIADEROS Dispositivos especistas que se articulan alrededor de la idea de raza y que están destinados a producir animales para la satisfacción humana. Ver RAZA y DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO.

D

DEFENSA ANIMAL Primera manifestación animalista bienestarista formal, generalmente concentrada en mejorar las condiciones de existencia de los animales domésticos al interior del orden establecido (ver DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO). El abolicionismo no defiende a los animales tal y como existen, ataca al orden especista que los produce y que produce sus condiciones de existencia. Ver ABOLICIÓN(ISMO), BIENESTARISMO y ESPECISMO (ANTROPOCÉNTRICO).

DERECHO ANIMAL Cuando el derecho animal es abolicionista su meta suele ser el reconocimiento de mínimo tres derechos para todos los categorizados hoy como animales: vida, libertad (no ser apresado) e integridad corporal. Estos derechos excluirían toda posibilidad de reducir, en el plano jurídico, al animal a una cosa, mercancía o propiedad. Además, existirían derechos positivos que propenderían por el mejor desarrollo de cada animal de acuerdo con su singularidad en términos sociales y biológicos (las necesidades de un caballo no son las mismas que las de una gallina ni las de un león).

DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL Base de la dominación animal y del especismo antropocéntrico. Los límites que separan lo humano de lo animal no son fijos, pero el especismo requiere, para su funcionamiento, de remarcarlos constantemente. La

dicotomía humano/animal es central para diversas formas de dominación, como el racismo, la transfobia y el sexismo, de ahí que su deconstrucción sea decisiva para problematizar y resistir a la distinción entre las vidas que importan, aquellas que se protegen, frente a aquellas que son sacrificables. Ver PRECARIEDAD, BIOPODER/BIOPOLÍTICA, ZOOANTROPO-NORMATIVIDAD, HOMBRE/HUMANO, DISCAPACIDAD, CARNOFALOGOCENTRISMO y TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN.

DISCAPACIDAD Los estudios de la discapacidad y sus críticas al dispositivo capacitista como vector de opresión han incentivado una incipiente reflexión sobre la animalidad y su articulación con la lógica antropocéntrica (ver HOMBRE/HUMANO). Dichas perspectivas han señalado que existen discursos, tecnologías y fuerzas institucionales desplegadas por el dispositivo capacitista que privilegian a seres humanos calificados como “normales” o “sanos”, mientras producen a personas en condiciones de discapacidad. Estos últimos cuerpos han sido históricamente animalizados por no cumplir con determinados parámetros de normalidad corporal o psíquica, lo cual no sólo incluye a los cuerpos *crip*, sino que además afecta a las subjetividades disidentes sexo-genéricas, a las personas racializadas, y, en general, a las existencias calificadas como anormales, primitivas y/o salvajes, es decir, a todas aquellas vidas concebidas como insuficientes, monstruosas o deficientes (ver DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL y DISCRIMINACIÓN).

Asimismo, el capacitismo condiciona el modo en que se entiende la animalidad en el discurso occidental. Esto se debe a que las afirmaciones sobre lo que hace que la “vida humana” sea ontológicamente distinta y éticamente valiosa no sólo se han desple-

gado para excluir a los seres humanos *crip* sino que además han implicado que los animales sean concebidos como inferiores, por carecer de determinadas “capacidades” consideradas propiamente humanas, a saber, razón, lenguaje, autonomía, autoconciencia, entre otras. Al respecto, Sunaura Taylor ha indicado que, al desvalorizar a los animales por considerar que no tienen ciertas características, el especismo antropocéntrico opera de manera indisociable con el capacitismo (ver ANIMAL y ESPECISMO). Pero no se trata de una “comparación” o “analogía”: las personas en situación de discapacidad y las personas racializadas se han exhibido junto a los demás en espectáculos y zoológicos, y han sido concebidos como objetos de estudio para el avance científico (ver ZOOLÓGICO y MUSEO).

Ahora bien, el capacitismo no oprime de manera homogénea a todos los cuerpos animales. Por un lado, a los animales *crip* se los considera “antinaturales”, “aberrantes”, “peligrosos”, por no responder a determinadas normas corporales (ver ZOOANTROPONORMATIVIDAD y TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN). La consecuencia de dicho “prejuicio”, según Taylor, es su condena a muerte, sea por su incapacidad para funcionar como “bestias de carga”, por asumir que su vida no es digna de ser vivida o por considerar que son peligrosos (ver BIOPODER/BIOPOLÍTICA). Frente al prejuicio capacitista de que sólo sobreviven los más aptos, Taylor destaca dichas historias de animales *crip* que sobreviven y prosperan, así como evidencias de que algunos pueden reconocer cuando otro animal necesita ayuda. Por otro lado, la autora observa que el capacitismo ha redundado en que los cuerpos de los demás animales sean modelados en función de parámetros especistas que cercenan ciertas capacidades y potencian otras de acuerdo con los deseos, intereses y necesidades humanas. No sólo por

las condiciones de encierro, hacinamiento, estrés, dolor e insalubridad de las granjas industriales, sino porque también los animales son mutilados, modificados genéticamente y controlados a nivel sexual y reproductivo (ver DOMESTICACIÓN/ DOMÉSTICO y GRANJA).

Frente a un dispositivo capacitista que limita aquello que un cuerpo puede, Taylor insiste en la creatividad y en el valor de las existencias *crip*. En lugar de conceptualizar como deficientes a las personas clasificadas como “discapacitadas”, “enfermas” o “anormales”, cuando se comparan con los ideales normativos de lo humano, es menester apostar por una valoración positiva de los modos singulares, heterogéneos y encarnados en los cuales se despliegan las relaciones entre diferentes existencias. Al respecto, Taylor comenta que muchas veces debe utilizar su boca, en lugar de sus manos, para poder mover elementos, lo cual no sólo supone una transgresión de los límites de lo que se considera “sano”, sino también respecto al modo en que se debe habitar un cuerpo humano (Ver RESISTENCIA ANIMAL[ISTA], ANIMALISMO, ABOLICIÓN[ISMO], POSTHUMANISMO y VEGANISMO).

DISCRIMINACIÓN Proveniente del latín *discrimen* es el acto de separar y establecer fronteras. El especismo funciona a través de una primera gran discriminación, a saber, la dicotomía humano/ animal, la cual tiene como fundamento cierta idea de especie humana (ver HOMBRE/HUMANO). No obstante, el especismo opera mediante la producción constante de discriminaciones basadas en especies, razas, tipos y clases en lucha y competencia. La discriminación es, en términos generales, el proceso mediante el cual se establecen clasificaciones jerárquicas de los diferentes vivientes para su aprehensión y dominación.

DOMA Manifestación de la dominación animal que consiste en someter a un animal salvaje para que se comporte de determinadas formas en beneficio del ser humano. La doma acontece en dispositivos especistas como los circos o, dicho en otros términos, los circos, en tanto dispositivos especistas, producen animales salvajes domados. Ver SALVAJE y DOMINACIÓN ANIMAL.

DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO Las teorías especistas de la domesticación insisten en que esta se puede considerar como un proceso mediante el cual los animales salvajes son introducidos al *domus* humano, por lo que se reproducen sistemáticamente con los seres humanos, pierden su agresividad y les reportan algún beneficio (lana, carne, compañía, etc.). En ese sentido, los animales domésticos son auténticos esclavos ontológicos, pues su vida entera tiene sentido solo en la medida que responda a las necesidades humanas. Hay quienes ven en este tipo de relación una simbiosis, sin embargo, este es un concepto orientado a normalizar la sujeción, explotación y subordinación de los animales domesticados, así como el antro-po-poder que se despliega sobre ellos (ver DOMINACIÓN ANIMAL y ANTROPO-PODER). Los animales domésticos son producidos por dispositivos especistas como las granjas tradicionales e industriales, no preexisten a la puesta en marcha de las prácticas especistas ni, en sentido estricto, agotan toda la potencia vital de los animales así categorizados. En muchos santuarios, como el Santuario Gaia, acontecen dinámicas de desdomesticación (ver SANTUARIO). Existe una relación intrínseca entre domesticación y colonialidad, ya que: 1) los animales llamados domésticos fueron introducidos a los territorios que hoy se conocen como América Latina y el Caribe en tanto armas de conquista/guerra, alimento, entretenimiento y vestimenta, introduciendo a su vez dinámicas de dominación

animal inéditas y nuevas costumbres especistas ajenas a las comunidades de Abya Yala, donde había cierto especismo de baja intensidad y relaciones no especistas sobre las cuales aún falta trabajo historiográfico por llevar a cabo; y 2) se asume que a mayor grado de domesticación existe un mayor grado de civilización, por lo que las comunidades humanas que se resisten a la domesticación son vistas como inferiores, mientras que las que producen una cantidad elevada de razas para diversos fines se perciben como superiores, de este modo se puede verificar un funcionamiento interseccional entre racismo/colonialidad y especismo. Algo análogo sucede con el poder patriarcal, pues las comunidades que ejercen el poder patriarcal sobre el cuerpo y la naturaleza en general, incluyendo a los animales y en especial a los domésticos, se perciben como superiores respecto a las que poseen una relación mucho más horizontal e immanente con la naturaleza. Estas últimas comunidades a menudo son, por esa razón, feminizadas (ver CARNOFALOGOCENTRISMO y [TRANS]FEMINISMOS ANTIESPECISTAS).

DOMINACIÓN ANIMAL La dominación es una situación global de poder en donde ciertas correlaciones de fuerza se encuentran profundamente estabilizadas o sedimentadas. En el caso de la dominación animal, esta se expresa de tres modos, como subordinación, sujeción y explotación. La subordinación implica la relación jerárquica entre humanos y animales, se trata de una dinámica de inferiorización animal. La sujeción es el proceso mediante el cual un animal queda atado a sí mismo, es decir, se comporta “autónomamente”, pero en beneficio o respuesta al orden humano (podría decirse que la sujeción constituye la internalización del antro-po-poder por parte del propio animal). La explotación ocurre cuando la relación con el animal es en tanto recurso utilizable y del cual extraer algún

provecho. A menudo subordinación, sujeción y explotación discurren de manera concomitante, pero no necesariamente es así. La dominación animal es re/producida sistemáticamente por el especismo antropocéntrico en tanto orden tecno-bio-físico-social y abarca también a los humanos históricamente animalizados y a lo que se considera como animal en el propio ser humano. Ver ESPECISMO (ANTROPOCÉNTRICO), CARNOFALOGOCENTRISMO, HOMBRE/HUMANO, ZOOANTROPONORMATIVIDAD y ANTROPO-PODER.

E

ECOLOGÍA El abolicionismo es un ecologismo en la medida que reconoce que: 1) La ganadería es una de las principales causas del deterioro de la capa de ozono; 2) la deforestación y la destrucción de hábitats afectan a innumerables vivientes; 3) nos encontramos ante la sexta extinción masiva de especies después de la que acabó con los dinosaurios; 4) abolir el especismo implica apostarle a la constitución de formas de vida o territorios existenciales donde participan humanos y no humanos (ver ABO-LICIÓN[ISMO], POSTHUMANISMO y VEGANISMO).

ESPECIE Ver DISCRIMINACIÓN

ESPECISMO (ANTROPOCÉNTRICO) Orden tecno-bio-físico-social de escala global que re/produce de manera sistemática la dominación animal y que se fundamenta en la dicotomía humano/animal (ver DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL). Está compuesto por diferentes tipos de sujetos, objetos, prácticas, conocimientos y relaciones, y funciona a través de dispositivos como las granjas, los bioterios y los zoológicos (ver GRANJA, BIOTERIO y ZOOLÓGICO). El especismo no constituye una elección individual y deliberada de dominación mediante la cual los humanos ejercen poder sobre la vida de los animales, es un orden que re/produce la superioridad de lo humano y la consecuente subordinación, explotación y sujeción animal, conjugando

instituciones, campos de saber, espacios y técnicas que delimitan fronteras y establecen criterios antropocéntricos de diferenciación entre especies (ver **DISCRIMINACIÓN**). El especismo, al ensamblar cuerpos, gestos, espacios y discursos, con el privilegio de lo “propiamente humano”, torna ilegible la dominación experimentada por los vivientes animalizados. Así, el especismo debe analizarse de manera histórica y localizada. Desde esta perspectiva, la pregunta por el especismo es una pregunta por el “cómo” del poder: ¿cómo se ejerce el antro-po-poder?, ¿cómo se sostiene, cómo se legitima y, por lo tanto, cómo perdura? Cabe precisar que la dominación animal re/producida por el orden especista no atañe solo a los animales no humanos, sino también a los humanos históricamente animalizados y a lo considerado como animal en el propio ser humano. Ver **DOMINACIÓN ANIMAL**, **ANTROPO-PODER**, **HOMBRE/HUMANO**, **TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN**, **CARNOFALOGOCENTRISMO** y **ZOOANTROPONORMATIVIDAD**.

ESTUDIOS CRÍTICOS ANIMALES (ECA) Campo de estudio volcado a mapear el funcionamiento del especismo, las alternativas al mismo y que propende por su abolición. Los ECA son una apuesta por la heterogeneidad del conocimiento, por una comprensión siempre corporizada/afectiva de la realidad y de raigambre anarquista, por lo que se muestran sensibles a la crítica de todo tipo de dominación, humana y no humana. Los ECA no toman a los animales como objetos de estudio (se resisten a la objetivación), sino que permiten que la animalidad irrumpa en el espacio del saber, de ahí que no sean estudios sobre animales, sino animales en sí mismos.

Por ese motivo, los ECA, a contrapelo de la tradición humanista que reivindica la soberanía humana sobre las formas de vida,

implican una indagación sobre las vastas taxonomías ontológicas que han situado a los animales como objetos a disponibilidad y dominio del “Yo” humano, así como una apuesta por avizorar “comunidades multiespecies”, que habiliten otras formas de vivir-con los demás animales (ver POSTHUMANISMO y VEGANISMO).

ETOLOGÍA Ciencia del comportamiento animal, mayoritariamente especista. Desde una perspectiva abolicionista, la etología importa en la medida que sea capaz de reconstituir las relaciones humano/animal en clave no especista. El corazón de la etología es el *ethos*, es decir, el análisis del comportamiento, las conductas o las formas de vida. No es posible estudiar formas de vida sin estar ya comprometido con alguna (ver VEGANISMO y ESTUDIOS CRÍTICOS ANIMALES).

EXPLOTACIÓN Ver DOMINACIÓN ANIMAL

EXTINCIÓN Ver ECOLOGÍA

F

FAMILIA MULTIESPECIE La familia tradicional occidental (modelo romano) puede considerarse como un dispositivo especista, donde la cabeza de la misma (Padre/Hombre) posee a su esposa, sus hijos y en general a sus propiedades, que históricamente han incluido tanto a los esclavos como a los animales. Familia proviene del latín *famulus*, que significa “sirviente” o “esclavo”. La familia tradicional occidental nunca ha sido un lugar seguro ni para las mujeres, ni para los niños ni para los animales. La idea de que los “animales de compañía” ya no son meras propiedades, sino que tienen un estatus más parecido al de los hijos, es una transformación del dispositivo y por lo tanto del especismo, pero no necesariamente un ataque al mismo (ver MASCOTA/MASCOTISMO). La familia multiespecie puede constituir una alternativa que rete al orden especista en la medida que tienda a desestructurar la relación de dominación (por parte del Padre/Hombre) y el énfasis en la reproducción de lo Mismo (ver CARNOFALOGOCENTRISMO). La familia tradicional occidental es la base de la sociedad especista, capitalista, colonial y patriarcal, la familia multiespecie podría ser un tránsito donde se reconozca que la base de cualquier formación social es la *relación* stricto sensu, entre humanos y no humanos, es decir, donde se reconozca la naturaleza interdependiente de todo lo existente y, por ende, la coevolución constante entre vivientes heterogéneos que requiere tanto de cuidado como de apoyo mutuo.

G

GANADO/GANADERÍA Ver DOMESTICACIÓN/DO-MÉSTICO, BIOPODER/BIOPOLÍTICA, RAZA, CAPITALISMO, TAUROMAQUIA, GRANJA y MATADERO.

GRANJA Dispositivo especista que produce y sacrifica, principalmente, a los animales domésticos. Pueden ser tanto tradicionales como industriales. Recientemente ha aparecido un nuevo tipo de granja llamada “ecológica”, donde se les garantiza a los animales bienestar (ver BIENESTARISMO). La granja ecológica es un dispositivo que produce un nuevo tipo de animal: el animal doméstico orgánico o feliz (por ejemplo, la “gallina feliz”). Aunque este tipo de granjas son una conquista parcial de ciertas fuerzas animalistas, implican también nuevas estrategias de mercado capitalistas y constituyen una transformación al interior del orden especista, puesto que pervive la dominación animal y el despliegue del antro-po-poder. Ver DOMINACIÓN ANIMAL, ANTROPO-PODER, DOMESTICACIÓN/DO-MÉSTICO, BIOPODER/BIOPOLÍTICA, CAPITALISMO y MATADERO.

H

HEMBRA La discriminación en machos y hembras es fundamental para la explotación de los animales domésticos en granjas tradicionales e industriales (ver DISCRIMINACIÓN). En efecto, en los contextos especistas y cisheteropatriarcales, a partir del binomio “macho-hembra”, los cuerpos con capacidad gestante han sido reducidos sistemáticamente a sus sistemas reproductivos. Es decir, mientras el cisheteropatriarcado reduce los cuerpos humanos con capacidad de cursar un embarazo a funciones reproductivas y domésticas, la explotación de los animales en la industria alimentaria, entre otras, supone la inseminación forzada de aquellos que han sido históricamente clasificados como “hembras”. Por tanto, la dominación animal tiene como supuesto el régimen heterosexual, así como la naturalización del dimorfismo sexual en el mundo “animal”. De ahí la importancia de analizar cómo dichos presupuestos han sido funcionales a la normalización de los vivientes animales; pero también es fundamental pensar un antiespecismo comprometido con el activismo LGBTI+ dada la deshumanización de los cuerpos cisheterodiscordantes en el régimen moderno-colonial. Contra la norma heterosexual y las perspectivas transexcluyentes, es preciso afirmar que la animalidad es *queer*, puesto que la diversidad sexo-genérica en la vida animal socava la noción heteropatriarcal de diferencia sexual y el presupuesto de que el comportamiento heterosexual es “natural” y universal. Los movimientos trans*, *queer* e intersex constituyen

insumos vitales para las perspectivas antiespecistas debido a que atienden a las heterogeneidades y singularidades que exceden los binomios “mujer/hombre” y “macho/hembra”, entre otros. (ver CARNO-FALOGOCENTRISMO y [TRANS]FEMINISMOS ANTIESPECISTAS).

HOMBRE/HUMANO Ideal normativo que se encuentra en el centro del funcionamiento del especismo en tanto orden tecno-bio-físico-social. Se trata de un ideal que nadie encarna absolutamente, pero que les otorga privilegios a quienes se acercan al mismo (ver ANTROPO-PODER). El ideal de Hombre moderno-colonial es blanco, racional, cisgénero, heterosexual, capaz, masculino, propietario y corporalmente íntegro. Los Otros del Hombre (mujeres, niños, clases populares, etc.) se han rebelado históricamente, de ahí que el ideal normativo sea cada vez más visible y que sea posible y necesario establecer conexiones entre prácticas feministas, animalistas, ecologistas, populares, anticapacitistas, disidentes sexuales, etc. El imperio del Hombre no solo afecta a los animales, sino también a los seres humanos animalizados y a la naturaleza en general. Los discursos humanistas han sido solidarios con prácticas de jerarquización, clasificación y normalización de diversas formas de vida. El Hombre es una producción histórica que designa la categoría de seres preservables y legítimos frente a aquellos que son arrojados a zonas diferenciales de precariedad (ver DISCRIMINACIÓN, PRECARIEDAD y BIOPODER/BIOPOLÍTICA). Se trata, en suma, de una invención normativa desde la cual se jerarquiza a los vivientes en taxonomías que van de lo propiamente humano a lo no-humano.

La decadencia del humanismo occidental hegemónico, a partir de la insurrección de sus Otros históricos (mujeres, niños,

pobres, dementes, enfermos, disidentes sexuales, indígenas [y no blancos en general], animales y la naturaleza misma), ha producido como respuesta una hiperbolización del Hombre, dejando como resultado una suerte de hiper o transhumanismo que incluso llega a presentarse como compatible con ciertos feminismos, ecologismos, animalismos, multiculturalismos, etc. Los análisis dominantes en la literatura académica en torno al transhumanismo tienden a mostrarlo como una suerte de ideología, formalmente establecida y con paladines puntuales, que defiende el perfeccionamiento *voluntario* de lo humano a través de la biomedicina y la robótica. Los transhumanistas incluso llegan a tener la pretensión de solucionar problemas morales y comportamentales a partir de la alteración física de los cuerpos humanos. Esta corriente suele, además, apelar a que el ser humano es un ser inherentemente artefactual, es decir, cuya naturaleza es el cambio mismo, y, por ende, arguye que no habría nada de reprochable en llegar a modificar nuestras propias condiciones corporales a tal punto que se produjera otra especie; una especie, en sentido estricto, diferente a la humana. Ahora bien, los transhumanistas, en la medida en que tienden a ser (neo)liberales, distinguen sus propuestas políticas de las políticas eugenésicas que tanto han marcado a las moderno-coloniales sociedades de normalización (ver BIOPODER/BiopOLÍTICA). Para ellos el transhumanismo no debe ser entendido como una política de Estado orientada al mejoramiento y la purificación racial, sino como la voluntaria e informada decisión que cada cual tiene, independientemente de su sexo, raza o procedencia, y en un contexto de libre mercado, de perfeccionarse a sí mismo y escoger el mejor camino de perfeccionamiento para su descendencia. Por supuesto, estos son temas polémicos y atractivos, con los que no se cansa de jugar el cine de ciencia ficción contemporáneo, pero, en contraste con el sentimiento de

diferencia epocal que nos puede hacer sentir la ciencia ficción, o en contraste con las elucubraciones proyectivas asociadas a los paladines del transhumanismo, es posible asumir que este último describe lo suficientemente bien el comportamiento que se supone ideal para los humanos contemporáneos (hiper o transhumanos). El sujeto transhumano, que busca su permanente mejoramiento (*enhancement*), puede concebirse como un complejo sistema abierto en incesante adaptación a su entorno caótico. Los transhumanos constituyen sistemas híbridos que hacen parte de sistemas tecno-socio-naturales más amplios y que constantemente se alimentan de estos, los descodifican y reinterpretan. Adicionalmente, son considerados sistemas auto-organizados y autopoieticos; son nodos de información que intercambian información y se crean a sí mismos mediante este proceso. Si en las sociedades de normalización los sujetos se debían adaptar a una norma supuestamente empírica, los transhumanos son los creadores activos de sus propios ideales normativos. Cada transhumano es un pequeño científico jugando a ser Dios. Esto demanda una sociedad de la información donde las antiguas fronteras entre expertos e ignorantes se tienden a difuminar. Los transhumanos alteran su propia naturaleza; su naturaleza es su cultura, y viceversa. Así, *prolifera*n ideales de belleza, salud, inteligencia, etcétera. Sin embargo, a pesar de los cambios, el ideal normativo que es el sujeto occidental (posesivo o calculador) continúa ocupando el centro. Tras la aparente muerte del Hombre, el Hombre sigue vivo y goza de buena salud. Él habita cada pretendido transhumano sobre la Tierra. Ver CARNOFALOGOCENTRISMO, DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL, ZOOANTROPONORMATIVIDAD Y TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN.

L

LABORATORIO (ANIMAL DE-) Ver BIOTERIO

LIBERACIÓN ANIMAL (MOVIMIENTO DE-) La liberación animal es el correlato de la abolición del orden especista y por lo tanto de la dominación animal. Ver ABOLICIÓN(IS-MO) y VEGANISMO.

M

MASCOTA/MASCOTISMO Mascota es sinónimo de “animal de compañía”, concepto especista que define al animal en relación con el servicio que presta para el ser humano (compañía) (ver RAZA y DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO). El mascotismo es una tendencia a concebir al “animal de compañía” como un juguete que reporta entretenimiento en la vida cotidiana y/o a antropomorfizarlo de manera especista a tal grado que se lo confunde con un hijo u otro miembro de la familia tradicional occidental. El mascotismo ha sido incentivado por la mercantilización capitalista de las diversas formas de vida humanas y animales. Ver FAMILIA MULTIESPECIE y ANTROPOMORFISMO.

MATADERO Dispositivo especista que tiene como objetivo asesinar animales de forma masiva y económica. Los mataderos se han ido perfeccionando con el paso del tiempo, a la par que se perfeccionan las granjas industriales y se tecnifican las tradicionales. Como sucede con los laboratorios de experimentación animal (ver BIOTERIO), se han hecho cada vez más imperceptibles, aunque nada garantiza que no se conviertan en visibles y que el proceso de sacrificio no sea normalizado como parte de la vida cotidiana. Las técnicas de muerte empleadas en los mataderos han sido utilizadas también para dar muerte a poblaciones humanas animalizadas, no es casual que Heinrich

Himmler, fundador de las SS nacionalsocialistas, fuera un otrora experimentado criador de pollos.

MUSEO Dispositivo especista que contribuye a la producción del animal salvaje en contraposición al doméstico. Históricamente también ha contribuido a la producción del humano animalizado (primitivo) en contraste con el civilizado. Ver **HOMBRE/HUMANO** y **DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO**.

P

PERFORMATIVIDAD DE ESPECIE Ver ZOOANTROPONORMATIVIDAD

POSTHUMANISMO El posthumanismo expresa un conjunto de prácticas y mutaciones colectivas tecno-bio-físico-sociales que atentan contra el especismo y la dicotomía humano/animal (ver DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL). El posthumanismo no es una utopía, es, como el comunismo, un movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual. Teóricamente, el posthumanismo no designa un campo de conocimiento unívoco, sino que se caracteriza por una mirada de reflexiones con la tarea común de intentar aprehender las consecuencias devastadoras de la comprensión de “lo humano” como un sujeto autorreferente, soberano e independiente, capaz de determinar su/la existencia (ver HOMBRE/HUMANO y CARNOFALOGOCENTRISMO). Se trata de un conjunto de aproximaciones heterogéneas que asume una crítica de los modos de jerarquización sobre los vivientes que excluyen a aquellos cuerpos que no responden a determinados ideales normativos (ver PRECARIEDAD, BIOPODER/BIOPOLÍTICA y ZOOANTROPONORMATIVIDAD), a fin de afirmar la multiplicidad de los vivientes más allá de la dicotomía humano/no-humano. Ver ABOLICIÓN(ISMO) y VEGANISMO.

PRECARIEDAD Es una categoría clave que denota la condición de vulnerabilidad compartida por todos los vivientes, así como su distribución política desigual, debido a que si bien todos los cuerpos son vulnerables, existe una exposición diferencial a la violencia en el marco de relaciones asimétricas de poder. En este último sentido, los categorizados como animales son especialmente vulnerables, debido a que se encuentran sujetos a un orden global de dominación, a saber, el especismo. Por tanto, más allá de la vulnerabilidad común de carácter existencial compartida por todos los vivientes, el especismo es un modo, entre otros, de producir una precariedad diferencial, inequitativa e inducida que, al establecer compulsivamente jerarquías entre las formas de vida, torna irreconocible la violencia que se ejerce sobre los vivientes no categorizados como humanos. Desde esta perspectiva, es posible sostener que el especismo induce y organiza de modo sistemático la vida precarizada de los demás animales. De ahí que la responsabilidad ética y política se encuentre condicionada por dichas relaciones de dominación históricas, dando por resultado que el sufrimiento de los animales no humanos sea naturalizado y no reconocible en tanto tal (ver VIOLENCIA ESPECISTA). El reconocimiento de la vulnerabilidad común es un punto de partida para dismantlar la ficción del sujeto soberano, pues alude a la exposición corporal, a ese estar siempre fuera de sí, en relación con los otros, a partir de conexiones interdependientes: cualquier intento de trascendencia omnipotente es rápidamente cuestionado por los Otros históricos del Hombre (ver HOMBRE/HUMANO). La precariedad es el terreno compartido por los animales, personas gays, lesbianas, mujeres cisgénero, personas negras, trans*, en suma, por los *desechos* de lo Humano. Ver BIOPODER/BIOPOLÍTICA, CARNOFALOGOCENTRISMO, (TRANS)FEMINISMOS ANTI-ESPECISTAS, HOMBRE/HUMANO, DOMINACIÓN ANIMAL y ESPECISMO (ANTROPOCÉNTRICO).

R

RAZA Discriminación especista. Está en desuso al interior de la propia biología en tanto ciencia. Es mantenida por disciplinas como la medicina veterinaria y la zootecnia, pues facilita dinámicas de explotación. Opera atando funciones concretas a cuerpos específicos (por ejemplo, razas que permiten distinguir entre “ganado de carne” y “ganado de leche”). A mayor racialización humana, mayor racialización animal (ver DISCRIMINACIÓN y DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO).

RESISTENCIA ANIMAL(ISTA) La resistencia animal se produce cuando cualquier ser con ánima (fuerza o potencia vital) es sometido a dinámicas de dominación (ver ANIMAL y DOMINACIÓN ANIMAL). La resistencia animalista, en tanto movimiento organizado, tiene como fundamento la resistencia animal, es una de sus manifestaciones históricas. Ver ANIMALISMO, ABOLICIÓN(ISMO), POSTHUMANISMO y VEGANISMO.

S

SALVAJE (ANIMAL-) Animal producido por dispositivos como zoológicos, parques naturales y museos, y por saberes como la biología en tanto ciencia. El funcionamiento del especismo ha conducido a la sexta extinción masiva de especies categorizadas como salvajes o silvestres después de la que acabó con los dinosaurios. Los seres humanos subhumanizados también son considerados salvajes. La distinción entre doméstico y salvaje es un correlato de la dicotomía humano/animal. Ver **DISCRIMINACIÓN, DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO** y **DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL**.

SANTUARIO Dispositivo que tiene el potencial de llevar a cabo prácticas posthumanistas de desdomesticación y que ha servido como alternativa de vida para los animales confinados en zoológicos. Ver **ZOOLÓGICO, GRANJA, DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO, POSTHUMANISMO** y **VEGANISMO**.

SENSOCENTRISMO/SINTIENCIA Para algunos animalismos el fundamento de la consideración moral es la sintiencia, es decir, la capacidad de percibir placer y dolor. En una óptica no moralista, sino ético-política, los círculos de consideración moral constituyen abstracciones idealistas. Mientras que las posturas moralistas se preguntan por criterios universales de considera-

ción moral, las corrientes que enfatizan en lo ético-político se concentran en la cartografía del orden especista, los modos de resistirlo y la configuración de formas de vida humanas y no humanas capaces de rebasarlo (ética, del latín *ethos* = forma de vida). Ver ESTUDIOS CRÍTICOS ANIMALES (ECA).

SUJECCIÓN Ver DOMINACIÓN ANIMAL.

T

TAUROMAQUIA Las corridas de toros son un legado colonial especista en dos sentidos. En primer lugar, refuerzan la estructura sexual heteropatriarcal y la concepción de la naturaleza occidentales. La estructura sexual occidental se reproduce a través del estereotipo del torero (hombre) viril/valiente/violento enfrentándose a la bestia/animal/naturaleza (toro) y, asimismo, seduciendo (sometiendo, conquistando) a las mujeres. Existen mujeres toreras, lo cual no cambia el sentido patriarcal estructural del espectáculo. La palabra “matador”, ampliamente usada en la tauromaquia, tiene una doble acepción en muchos contextos hispanoparlantes: el matador es el asesino, quien mata, pero también el seductor de mujeres. Lo mismo sucede con la palabra “conquistador”, el conquistador también es un asesino, es quien se impone violentamente sobre territorios y comunidades, y a su vez es un “seductor”, quien “conquista el corazón de... y lo doblaga”. Por otro lado, la socialización mediante la violencia es una cuestión típicamente masculina. En las corridas de toros se exhibe toda esta performance de la dominación de las mujeres, los animales y la naturaleza (ver [TRANS]FEMINISMOS ANTI-ESPECISTAS). De hecho, algunos taurinos reconocen abiertamente que las corridas son una performance de la dominación y de las dinámicas de vida y muerte, pero no especifican muy bien a qué tipo de dominación y dinámicas de vida y muerte se

refieren. En conclusión, en las corridas hay toda una política sexual en juego, que es una política colonial. Las corridas no son una actividad bárbara, sino parte de un proyecto civilizatorio occidental. En esta performance inicialmente el hombre somete a una bestia (ver **BESTIA[LISMO]** y **SALVAJE**), a un “animal bravo”, pero esa bestia representa la naturaleza en general. Ahora bien, el sometimiento de la naturaleza resulta clave en los proyectos civilizatorios, pero también en los desarrollistas y neodesarrollistas, modernizantes. Existe una continuidad entre la dominación colonial de la naturaleza y la dominación de los animales y la naturaleza llevada a cabo a través de medios científico-instrumentales (modernos): zoológicos, bioterios, granjas industriales, etc. (ver **ZOOLÓGICO**, **GRANJA** y **BIOTERIO**). Si bien a la naturaleza se la admira y teme, si bien se alude por ejemplo a la “bravura del toro” y su belleza, esto no ocurre porque se la ame, sino debido a que se la desea doblegar, poseer y trascender. En segundo lugar, las corridas de toros son un legado colonial en la medida que constituyen una tradición defendida por sectores de hombres blancos, blanco-mestizos, capitalistas y ligados a la posesión de tierra y animales categorizados como ganado. Estos sectores son herederos de privilegios coloniales y, a menudo, agentes de dinámicas de violencia y despojo (colonialismo interno). La categoría “toro de lidia” constituye una forma de discriminación que, a través de la idea de raza, ata a cuerpos concretos una función específica (lidia) conveniente a cierto despliegue de antro-po-poder (ver **DISCRIMINACIÓN**, **TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN**, **RAZA**, **ZOOANTROPONORMATIVIDAD**, **ANTROPO-PODER**, **CARNOFALOGOCENTRISMO** Y **DOMÉSTICO/DOMESTICACIÓN**). La tauromaquia es una práctica especista que debe ser abolida (ver **ABOLICIÓN[ISMO]** y **DOMINACIÓN ANIMAL**).

TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN Tecnologías que producen diferentes tipos de humanos y animales en el marco del especismo en tanto orden tecno-bio-físico-social. Por ejemplo, los libros de texto con los que se imparte clase en el dispositivo escuela suelen señalar lo que son los animales domésticos, la necesidad o inevitabilidad de su uso y su diferencia con los animales salvajes y los seres humanos. Dichos libros constituyen tecnologías de especificación en la medida que no son meramente descriptivos, sino que producen semiótico-materialmente tanto lo humano como lo animal con ajuste al especismo. Ver ZOOANTROPONORMATIVIDAD y ESPECISMO (ANTROPOCÉNTRICO).

(TRANS)FEMINISMOS ANTIESPECISTAS Cada vez son más profundas las cercanías entre los transfeminismos, los estudios de género, la teoría *queer*, los anticapacitismos y las perspectivas abolicionistas (ver ABOLICIÓN[ISMO]). En efecto, dichas apuestas teórico-prácticas tienen en común su llamado a luchar contra los dispositivos heterocissexistas, capacitistas, racistas y antropocéntricos que perpetúan una labor de dar muerte sobre los cuerpos animales y subhumanos. Por ese motivo, tales apuestas han indicado que lo “humano” es una ficción negociable que ha delineado sus límites excluyendo múltiples formas de vida, a saber, mujeres cis y trans, personas *crip*, intersexuales, maricas, lesbianas, hombres trans, indígenas, enfermos, cuerpos racializados, empobrecidos y animales no humanos. Además, los deseos, los cuerpos y las sexualidades disidentes se han pensado en el límite de lo que cuenta como humano. De ahí que el interrogante por lo humano como “norma de poder” implique una revisión de las jerarquías de subordinación ejercidas contra aquellos cuerpos que no responden a su ideal normativo (ver BIOPODER/BIOPOLÍTICA y CARNOFALOGOCENTRISMO).

Así pues, las apuestas (trans)feministas antiespecistas han empleado el término “especismo” en relación con los conceptos de sexismo, racismo, clasismo u homo-lesbo-trans-fobia, debido a que los animales no humanos se hallan sometidos a patrones de dominación que operan en complicidad con otras formas de opresión. En efecto, la explotación de los demás animales está vinculada a un sistema heterocis-patriarcal que establece una escala de subordinación de lo viviente, legitimando el control sobre diversos cuerpos subalternos, con el fin de desplegar y sostener el privilegio de un ideal normativo de lo humano: el varón blanco, heterosexual, propietario, capaz, cisgénero y del norte global (ver HOMBRE/HUMANO). En específico, los feminismos antiespecistas han indagado las interrelaciones entre sexismo y especismo en los modos en que los animales y las subjetividades feminizadas son consideradas cuerpos inferiores y disponibles, como se puede observar en la jerarquía de género presente en las prácticas de dominación animal, como las actividades de caza, las corridas, la pesca, la producción (y el consumo) de leche y carne o en las interrelaciones entre el lenguaje sexista y el especista.

Ahora bien, los transfeminismos antiespecistas han señalado los límites de los análisis enfocados sólo en las intersecciones entre género y especie, debido a que conllevan el riesgo de asumir una concepción binaria del género, así como una noción clausurada del sujeto del feminismo (centrada, por ejemplo, en la noción de “hembra” o de “mujer”). De este modo, los veganismos *queer*, trans*, anti-capacitistas, decoloniales, populares o negros proponen ópticas más amplias para abordar las tramas complejas que vinculan al especismo con la colonialidad, el racismo, el capacitismo, el capitalismo, el gordo-odio y el régimen heterocissexual. Para estos enfoques es necesario

articular (trans)feminismos antiespecistas que estén atentos a no establecer exclusiones sobre aquellos cuerpos, existencias y reivindicaciones que no coinciden con la norma de la mujer cisgénero, heterosexual y blanca, a saber, lesbianas, hombres trans, mujeres trans, cuerpos no binarios, trabajadoras sexuales (y otrxs). En suma, las luchas (trans)feministas y las apuestas animalistas convergen en sus insurrecciones frente a los dispositivos que normalizan, administran y, en definitiva, precarizan los cuerpos (ver **PRECARIEDAD** y **HEMBRA**).

V

VEGANISMOS Conjunto de prácticas dispersas/multisituadas alternativas y antagónicas al especismo en tanto orden (ver **ESPECISMO** [**ANTROPOCÉNTRICO**]). Las prácticas veganas están orientadas a la producción de formas de vida humanas y no humanas (territorios existenciales) capaces de superar el especismo y, por lo tanto, de abolir la dominación animal. El veganismo no es ni una identidad ni una mera dieta. Los veganismos no solo se han dirigido a repensar los hábitos alimentarios (ver **CARNISMO**), sino también las relaciones cotidianas con los llamados animales de compañía (ver **MASCOTA/MASCOTISMO**), el lenguaje especista, la arquitectura de las ciudades, los innumerables daños causados a los animales a través del cambio climático (ver **ECOLOGÍA**), así como a la creación de ferias, emprendimientos autogestivos y santuarios donde se tejen otros vínculos con los demás animales (ver **SANTUARIO** y **POSTHUMANISMO**). Frente al veganismo moderno-colonial, heteronormado, cuerdista y capacitista que gira en torno a la lógica individual del consumo, existen veganismos plurales, heterogéneos y situados, atentos a las situaciones de desigualdad y exclusión social experimentadas por las minorías políticas. En efecto, si las relaciones económicas capitalistas, coloniales y patriarcales intensificaron y extendieron los efectos del especismo a niveles de crueldad que resultan pavorosos, son necesarias apuestas ético-políticas veganas interseccionales para

enfrentar la dominación de la vida animal en todas sus formas (ver CAPITALISMO y [TRANS]FEMINISMOS ANTIESPECISTAS). Se trata, entonces, de profundizar y explorar las prácticas antiespecistas existentes en alianza y solidaridad con las luchas anticapitalistas, (trans)feministas, antirracistas, decoloniales, *queer*, ecologistas y anti-capacitistas, entre otras.

VIOLENCIA ESPECISTA El abolicionismo y las prácticas veganas contribuyen a remodelar la sensibilidad de modo tal que todas las expresiones de dominación animal se perciban como violencia especista. Ver DOMINACIÓN ANIMAL.

VULNERABILIDAD Ver PRECARIEDAD

Z

ZOOANTROPONORMATIVIDAD Es una matriz normativa que obliga a categorizar a los diferentes vivientes en humanos y animales, sin embargo, los polos de la dicotomía humano/animal constituyen ideales normativos que ningún viviente encarna por completo. La zooantroponormatividad es el efecto fetichizado (abstraído) de un conjunto de prácticas realizativas (performatividad) que modelan los cuerpos y el psiquismo. Los diferentes tipos de humanos y animales son producto de prácticas llevadas a cabo a través de diferentes técnicas, tecnologías y dispositivos. Por tanto, las nociones “hombre” y “animal” no son nombres para representar a seres que existen previamente a los conceptos y a las políticas que procuran administrarlos, sino que son construcciones performativas generadoras de ideales normativos que a su vez regulan, clasifican, controlan y cincelan cuerpos y sujetos. Concebir la especie como una producción performativa significa que no hay una esencia previa a las entidades denominadas “hombre” y “animal”, sino que ambos polos se construyen a través de discursos, gestos y modulaciones corporales. Dichas ficciones emergen de la articulación de discursos y de (otras) materialidades que regulan (y producen) cuerpos y modos de espacialidad específicos. La producción performativa de la dicotomía humano/animal se refiere, entonces, a la repetición obligatoria de normas que crean lo que se supone que

re-presentan: la superioridad y excepcionalidad humana frente a la inferioridad del llamado “mundo animal”. La zooantroponormatividad condiciona el reconocimiento de diferentes modos de vida, prácticas y comportamientos. A la par, es en esa misma reiteración de las prácticas donde es posible alumbrar no solo la instancia normalizada y coherente de las mismas, sino también su transgresión y desestabilización. Ver **TECNOLOGÍAS DE ESPECIFICACIÓN, HOMBRE/HUMANO y DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL**.

ZOOFILIA Ver **BESTIA(LISMO)**

ZOOLÓGICO Dispositivo especista que produce al animal salvaje (ver **SALVAJE**). La constitución de los zoológicos modernos supuso el secuestro de animales no humanos a través de lógicas coloniales extractivistas, lo cual tuvo un impacto devastador sobre distintos hábitats y sus mundos vitales. Dicho dispositivo no produce vidas plenas y florecientes, sino vidas despotenciadas, cuerpos parcialmente desprovistos de sus expresiones vitales, a saber, sujetos, explotados y subordinados ante la soberanía del Hombre (ver **HOMBRE/HUMANO y DOMINACIÓN ANIMAL**). El zoológico implica la construcción de todo un régimen epistémico-político dedicado a “exhibir” la “naturaleza salvaje”, codificada como irracional e irresponsable.

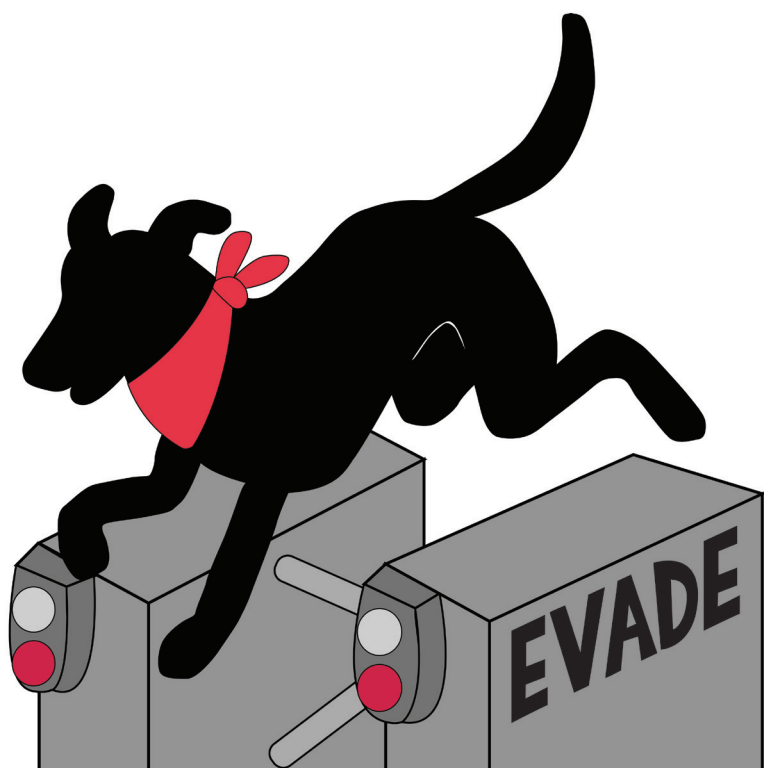
Asimismo, “la animalidad”, entendida como irracionalidad salvaje, se encuentra en el “trasfondo” de las operaciones de confinamiento y exhibición de los cuerpos codificados como locos. Por ello, históricamente, tanto la animalidad como la locura se han percibido como reaccionales e irracionales. Los zoológicos, al igual que los asilos, han funcionado como dispositivos que

producen, albergan y exhiben dicha irracionalidad salvaje. Más aún, la irracionalidad, en el mundo moderno-colonial, no es solo una característica otorgada a animales y a locos, también ha sido el modo en que se conceptualizaron los así llamados “pueblos salvajes”. La dicotomía humano/animal, con la empresa de conquista y colonización, se reconfigura a partir de la clasificación de ciertos cuerpos desde las nociones de salvaje, bestial, bárbarico y primitivo (ver DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL, SALVAJE y BESTIA[LISMO]). Estos cuerpos se han localizado como objetos exóticos a ser vistos por parte de los sujetos *propriamente humanos*, quienes establecen una relación de vigilancia, control y soberanía con aquellos cuerpos que son encerrados y observados (ver MUSEO y DOMESTICACIÓN/DOMÉSTICO).

Bibliografía

- Ávila, I. (2019). “Los animales ante la muerte del Hombre: (tecno) biopoder y *performances* de la (des)domesticación”. En: *Tabula Rasa* # 31.
- _____. (2019a). “Las fronteras de Las fronteras de la justicia: notas para una crítica materialista del animalismo liberal”. En: Sierra, J. & Pineda, F. *Martha Nussbaum y la justicia social para los animales*. Bogotá: Universidad Autónoma de Colombia.
- _____. (2019b). “Rebelión en la granja: biopolítica, zootecnia y domesticación. Entrevista a Iván Darío Ávila Gaitán”. En: *Tabula Rasa* # 32.
- _____. (2017). *Rebelión en la granja Biopolítica, Zootecnia y Domesticación*. Bogotá: Desde Abajo.
- _____. (2016). “De la Santamaría y las corralejas a la metafísica occidental, y viceversa (Seguido de Ética, política y animalismo)”. En: Ávila, I. (comp.). *La cuestión animal(ista)*. Bogotá: Desde Abajo.
- _____. & González, A. (2014) “Resistencia animal: ética, perspectivismo y políticas de subversión”. En: *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*. Año I, vol. I.
- _____. (2014a). “Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas-de-vida: una propuesta política (ya en marcha)”. En: *Animales & sociedad Publicación antiespecista* # 3.
- _____. (2014b). “Antropo-poder y Modernidad/Colonialidad”. En: Novoa, E. (Comp.). *Ensayos de política y cultura*. Bogotá: UNIJUS-UNAL.
- _____. (2013). “Una respuesta a la reseña de Edwin Cruz ‘Las antinomias del giro ontológico’”. En: *Diálogos de derecho y política* # 12.
- _____. (2013). *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios. La dicotomía humano/animal como problema político*. Bogotá: Desde Abajo.

- González, A. G. (2021) “Políticas feministas de la animalidad. Decolonialidad, discapacidad y antiespecismo”, *Instantes y Azares. Escrituras Nietzscheanas*, Adrogué. Link: bit.ly/feminismoanimalidad
- _____. & Ballardo, M. B. Davidson M., Marín, A. (2022) “De(s) colonialidad y lazo común: el queer-odio y la animalidad como invenciones coloniales”, Madriguera Violeta.
- _____. (2019a). “Deshacer la especie: hacia un antiespecismo en clave feminista queer”. En: *Revista TEL. Tempo, Espaço e Linguagem*, v. 10, n.1.
- _____. (2019b). “Animales inapropiados/les. Notas sobre las relaciones entre transfeminismos y antiespecismos”. En: *Question*, 1(64).
- _____. (2019c)., “Lecturas animales de las vidas precarias. El «discurso de la especie» y las normas de lo humano”. En: *Tabula Rasa* # 31.
- _____. (2019d)., “Lo animal como lugar de resistencia ante la trama sacrificial de la filosofía”. En: *Ágora: Papeles de filosofía*, Vol. 38, N° 1.
- _____. (2018a), “Cuerpos (animales) que importan. Apuntes provisionales sobre la muerte del Hombre”. En: *Anacronismo e irrupción*, 8(15).
- _____. (2018b), “El animal en disputa. Perspectivas feministas y posthumanas ante el carnofalogocentrismo” En: *Resistir el especismo: hacia comunidades más animales*. Buenos Aires: ELECA.
- _____. & Ávila, I. y Gómez, J. (2017). “Devenires del cuidado: materialismo inmanente, afecto y hospitalidad” En: *Es tiempo de coexistir: Perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos*. La Plata: ELECA.
- _____. (2016), “Una lectura deconstructiva del régimen carno-falocéntrico: hacia una ética animal de la diferencia”. En: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* # 69.



Postscriptum

Crítica, dominación animal y resistencia

¿De qué manera pueden los efectos de coerción propios de estas positivities, ser... intervenidos o desenlazados en el interior de un campo estratégico concreto... a partir precisamente de la decisión de no ser gobernado?

Michel Foucault

¿Por qué y para qué hacer un glosario de conceptos desde los ECA?⁶ Para contestar a esta pregunta tal vez nos sirva recordar lo que Walter Benjamin (2003) dijo en 1936 sobre los conceptos novedosos introducidos en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*:

Los conceptos nuevos que se introducen a continuación en la teoría del arte se diferencian de los usuales por el hecho de que son completamente inutilizables para los fines del fascismo. Son en cambio útiles para formular exigencias revolucionarias en la política del arte. (38)

Tal vez la publicación de un glosario conceptual desde los ECA, especialmente si entendemos la labor del ILECA como proyecto decolonial (Ávila Gaitán, 2017), pueda tener un objetivo análogo. Así pues, decimos que los conceptos propuestos anteriormente son distintos a los conceptos clásicos de la “ética animal” por 1) *ser completamente inutilizables para los fines del especismo* (y, por tanto, también del fascismo), y por 2) *ser útiles para la*

6 Estudios Críticos Animales.

formulación de exigencias revolucionarias y críticas en la *política de la verdad en torno a la animalidad*.

Aclaramos enseguida a qué nos referimos con esto. Significa, en primera instancia, tener como regla metodológica *la polivalencia táctica de los discursos*, es decir, hay que “concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable” (Foucault, 2007, 122). Las posturas moralistas de la ética animal clásica de cuño liberal, al justificar su discurso como racional y consecuente con la moralidad vigente, no son capaces de vislumbrar que sus mismos argumentos y conceptos pueden ser (y son) utilizados para perpetrar la dominación animal, en lugar de luchar contra ella. Especialmente, los argumentos basados en el sensocentrismo han sido incorporados por distintas tecnologías que buscan eliminar el “sufrimiento” pero seguir con una producción de muerte, sólo que ahora con una justificación ética (v.g., la pistola de perno, los corrales curvos, etc.).

En segunda instancia, significa adoptar una actitud *crítica* (de ahí su especificidad como Estudios *Críticos* Animales) frente a lo que llamamos provisionalmente la *política de la verdad en torno a la animalidad*. Esto no sólo se refiere a incorporar toda una tradición de teoría crítica al campo interdisciplinario de los ECA, sino que, siguiendo a Dawne McCance (2013, 4) podemos vislumbrar por lo menos tres sentidos del aspecto *crítico* en los ECA:

- 1) *Crítico* derivado del griego κρίσις (*krisis*) que significa decisión, discernimiento o determinación. Así pues, los ECA han de cuestionar no sólo los modelos conceptuales que heredan, así como los objetos de estudio que hacen aparecer y las acciones que posibilitan realizar; sino que tienen que

permanecer autocríticos con sus propias formulaciones y sus efectos de poder en todo momento.

2) *Crítico* derivado del latín *criticus*, que se dice de una situación agravada o de una enfermedad delicada. En este sentido, los ECA responden a la situación crítica en la que se encuentran millones de animales en todo el mundo: la aceleración en la pérdida de hábitat, el crecimiento constante de la maquinaria mortífera que mata a millones de animales cada año, el colapso de los ecosistemas marinos, etc. Los ECA deben de ser el *pharmakon* para una enfermedad crítica llamada *especismo* (*antropocéntrico*).

3) *Crítico* en el sentido de un punto crítico, es decir, un punto decisivo donde cierto estado de cosas puede transformarse y virar hacia una dirección distinta. Hoy en día, los ECA representan un punto de viraje crítico en los Estudios Animales en general, especialmente con respecto al contexto analítico de la filosofía moral anglosajona.

Aunado a estos significados de lo crítico, agregamos el sentido que Michel Foucault desarrolla en torno al concepto de crítica. La crítica es, en sentido foucaultiano, una respuesta a las tecnologías de gobierno que, a través de juegos de poder/saber, configuran cierta política de la verdad:

... la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la *desujeción* en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra, la política de la verdad. (Foucault, 1995, 8)⁷

7 Énfasis propio.

Para Foucault, la filosofía, en tanto actividad crítica, tiene un carácter contestatario frente a cierta *política de la verdad*, es decir, a cierta vinculación entre saberes y mecanismos de poder. La filosofía ha de “mostrar cuáles son los efectos de saber que se producen en nuestra sociedad por obra de las luchas, los enfrentamientos, los combates que se libran en ella, así como por las tácticas de poder que son los elementos de esa lucha” (Foucault, 2006, 17). En el caso que nos compete, se trata de hacer una crítica a la *política de la verdad sobre la animalidad*, es decir, mostrar los efectos de saber que constituyen a ciertos cuerpos categorizados como animales como cuerpos a los que se puede dar muerte, así como analizar los mecanismos de (antropo)poder que producen el estado generalizado de dominación animal.

La labor crítica de los ECA, así entendida, ha de interrogar al saber (científico, moral, filosófico, cotidiano) que produce lo “animal” sobre sus efectos de poder, así como develar los discursos de verdad que producen las tecnologías de poder sobre diversos animales dentro del CI-A.⁸ Los ECA tienen que apuntar a desmontar la ligazón que mantiene unida la producción de saber con los efectos de dominación que produce y que la que sostienen.

En ese sentido quisiéramos vincular algunos de los conceptos del *Glosario* con el trabajo que hemos venido desarrollado en el marco del proyecto de investigación titulado *Gubernamentalidad y dominación animal*. Este esfuerzo ha consistido en el desarrollo de un análisis de la dominación animal desde las herramientas teóricas utilizadas por Foucault para el análisis del poder y las artes de gobierno. En este proyecto, hemos delineado el concepto de *gubernamentalidad de la dominación animal* como:

8 Complejo industrial animal

el conjunto constituido por las instituciones (corporativos, gobiernos, ONG's, transnacionales), los procedimientos, (de crianza, engorde, matanza, reproducción), análisis y reflexiones (sobre la salud, el valor genético), los cálculos (sobre costos, ganancias, intercambios) y las tácticas (reordenamientos espaciales, discursivos, mercadotécnicos) que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal a las poblaciones animales, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. (López Barrios, 2019b, 133)

El concepto de *gubernamentalidad de la dominación animal* refiere a los procesos a través de los que se racionaliza, organiza, difumina y extiende el ejercicio de gobierno sobre la vida animal dentro del CI-A, a través de ciertos saberes y dispositivos, que buscan 1) mantener la dominación, 2) eficientar la producción de muerte y 3) evitar que la violencia de la que depende esta dominación pueda ser categorizada como tal.

A través de este concepto hemos podido vincular la historia del gobierno sobre la vida animal con la geneología de la gubernamentalidad planteada por Foucault, sumando el concepto de poder pastoral (López Barrios, 2018); hemos estudiado el funcionamiento del biopoder dentro del sector ganadero del CI-A (López Barrios, 2019b, 132-157); y también hemos analizado el gobierno sobre la vida de las tortugas marinas en los programas de conservación y protección en México (López Barrios, 2019); por mencionar algunas de las líneas de investigación exploradas.

Comentaremos brevemente algunos de los conceptos aquí presentados, que consideramos de especial importancia para

el desarrollo de los ECA, para conectarlos y discutirlos con los planteamientos propios:

a) *La dicotomía humano/animal como un producto del antro-po-poder.* Una de las aportaciones más relevantes del *Glosario* es el concepto de antro-po-poder y su vinculación con la dicotomía humano/animal. Desde esta perspectiva, el “animal” no es una categoría previa, un reino de lo viviente ya dado, sino que es el producto de tecnologías que configuran ciertos cuerpos como sacrificables, como impropios, como vulnerables y utilizables; en contraposición a otros cuerpos catalogados como humanos (blancos, europeos, heterosexuales, cisgénero, etc.) que ejercen diversos mecanismos de poder y gozan de los beneficios de un sistema global de dominación. Sin embargo, este antro-po-poder no se funda en ninguna característica innata del ser humano, ya que lo humano mismo se produce en el mantenimiento de esta dominación.

b) *El eje dominación-domesticación.* Otro eje de desarrollo teórico que quisiéramos enfatizar es el concepto de dominación animal y otros conceptos que vienen de la raíz latina *domus*. Comúnmente la situación global de sometimiento de los animales no humanos se ha caracterizado simplemente como “explotación animal”, sin embargo, poco trabajo existía sobre qué significaba esta explotación y cómo se relacionaba con otras formas de sumisión. El concepto de dominación animal ofrece una complejización que, por un lado, da cuenta de la variedad de modalidades de sometimiento y, por otro lado, posibilita realizar una genealogía de estas tecnologías de gobierno vinculándolas con la empresa moderno-colonial.

La dominación es un estado general en donde las relaciones de poder se han cristalizado. Esta dominación animal se manifiesta a través de tres modalidades: la subordinación, que implica la

relación jerarquizada de los humanos sobre el resto de animales; la explotación, es decir, cuando de esta relación puede extraerse un recurso o producirse una mercancía; y, por último, la sujeción, que puede comprenderse como la producción de cierta “subjetividad” o “libertad” animal que es útil para sólo los fines humanos.

Esta última modalidad ha sido muy poco estudiada con anterioridad ya que normalmente se ha considerado, dentro de la ética animal, que la dominación animal siempre ha de implicar una objetivación, donde el animal no puede más que ocupar la posición del objeto pasivo, mientras que el sujeto humano se presenta siempre como agente libre y activo. Aunque la dominación pueda expresarse en muchas ocasiones como una subordinación, donde los animales ciertamente ocupan una posición inferior, es crucial comprender que, como propone Chrulew (2017), una de las características del funcionamiento contemporáneo de la dominación animal es que los animales no son sólo objetos de intervención o conocimiento, sino que son producidos como sujetos biopolíticos, es decir, entran en ciertos procesos de sujeción que producen formas “autónomas” y “libres” de ser que responden a ciertos intereses especistas antropocéntricos.

En términos etimológicos e históricos, la dominación animal está emparentada con la domesticación, la doma, el dominio. Todas estas palabras comparten la raíz latina *domus*, que significa casa. *Domus* también está emparentado con *dominus*, que significa señor, es decir quien gobierna una casa. *Dominus* es el equivalente al οἰκονόμος (*oikonomos*) griego, es decir, el administrador del hogar.

La domesticidad de un animal está marcada por su capacidad de entrar al *domus*, es decir acceder al cuidado y protección humana, pero al mismo tiempo someterse a mecanismos de

dominación. La domesticidad no es una característica intrínseca de ciertas especies animales, sino que es un efecto de poder. La domesticación puede entenderse como un proceso en el que se utilizan algunas tecnologías de poder para producir ciertos tipos de cuerpos animales: por un lado, susceptibles de cuidados y protección, y, por otro lado, dóciles y dispuestos a someterse a la voluntad del *dominus*.

Asimismo, la tecnología de poder que aquí llamamos domesticación ha estado vinculada históricamente con la imposición del sistema moderno/colonial de poder en Abya Yala (Quijano, 1992). Como hemos explorado en otro espacio (López Barrios, 2020), sin la introducción de la ganadería al continente americano, la conquista de los nuevos territorios probablemente habría fracasado. A lo largo del siglo XVI se dieron diferentes querellas sobre el estatus antropológico de las poblaciones amerindias y negras, en donde diversos frailes españoles discutían si los pobladores nativos tenían o no alma, si eran humanos o animales, o si eran esclavos por naturaleza. La conquista se justificó como empresa de gobierno sobre unos súbditos incapaces de gobernarse a sí mismos, y en ese sentido, cercanos a “las bestias”. Al mismo tiempo, la ganadería se extendió por todo el continente a través de las encomiendas y las estancias ganaderas, asegurando el poderío económico de la Corona Española.

En ese sentido vale la pena resaltar el concepto de *poder pastoral* que, aunque no aparece en el *Glosario*, se encuentra cercano al de biopoder/biopolítica. El poder pastoral es el poder eclesiástico basado en la relación pastor-rebaño, y sirve como preludio del biopoder estatal que busca hacer vivir y dejar morir, o como un puente entre tecnologías diversas de conducción humana y animal. El proceso de conquista y el establecimiento del orden

moderno/colonial puede leerse como la introducción del poder pastoral de la esfera de lo animal a lo humano y del viejo mundo al nuevo mundo (López Barrios, 2020, 133).

c) *Las resistencias animales y animalistas*. No es accidental que la resistencia sea el hilo conductor que vincula a todos los conceptos entre sí. Sin embargo no basta con reconocer que las resistencias animales existen y operan dentro de ciertas relaciones de poder. Estas mismas tecnologías de poder incorporan la posibilidad de la resistencia animal dentro de su funcionamiento, evitando que esta resistencia modifique las relaciones de poder (López Barrios, 2020b). Por lo tanto, el potencial crítico de los ECA reside en su capacidad para vincular políticamente la resistencia que tienen los animales (como seres animados) ante los mecanismos de poder que buscan regular su conducta, con otras resistencias y luchas en marcha (transfeminismos, antirracismos, decolonialidades, etc.). La apuesta será vincular políticamente las resistencias animales con las resistencias animalistas.

Así pues, como Benjamin (2003) respondía a la estetización de la política fascista con la politización del arte, nosotros debemos de responder al especismo antropocéntrico con la politización de las resistencias animal(istas)es. El *Glosario* que nos presentan Ávila y González es, sin lugar a dudas, una de las herramientas más valiosas para llegar a ser capaces de agenciar nuestras formas de no ser gobernadx con las de los demás animales.

Josué Imanol López Barrios⁹

9 Licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), con una tesis titulada *Gubernamentalidad y dominación animal*. Ganador de la Medalla al Mérito Académico de la UAQ 2018. Parte del Comité Editorial de la RLECA desde julio de 2020. Entre sus intereses de investigación están la filosofía política, la fotografía y los ECA. Correo de contacto: imanollopezb@gmail.com

Bibliografía

- Ávila Gaitán, I. D. (2017). El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial. *Tabula Rasa*(27), 339-351. doi:10.25058/20112742.454
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: Ítaca.
- Chrulew, M. (2017). Animals as biopolitical subjects. En D.J. Matthew Chrulew, *Foucault and Animals* (págs. 222-238). Leiden: Brill.
- Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]. *Daimon Revista Internacional De Filosofía*(11), 5-25. Obtenido de <https://revistas.um.es/daimon/article/view/7261>
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- López Barrios, J. I. (2018). Poder Pastoral y Animales. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, II*(V), 51-91.
- López Barrios, J. I. (2019). Gubernamentalidad de la conservación: Biopoder y tortugas marinas en México. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, II*(VI), 81-119.
- López Barrios, J. I. (2019b). *Gubernamentalidad y dominación animal* (Tesis de licenciatura). Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- López Barrios, J. I. (2020). ¿Hombres o bestias? Poder pastoral, colonialismo y animales. En R. Moreno Bardajoz, & F. Meléndez Zermeno, *Transversalidad y biopolíticas: cuerpos, géneros y saberes* (págs. 131-166). Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- López Barrios, J. I. (2020b). Pero... ¿pueden resistir? Resistencias animales, relaciones de poder y dominación. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, I*(VII), 233-274.

McCance, D. (2013). *Critical Animal Studies. An Introduction*. Albany: State University of New York Press.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11-20.



Anexo I

Richard Ryder, psicólogo clínico británico, es conocido por acuñar el concepto de especismo. Según ha relatado él mismo, sus inspiraciones fueron, por un lado, las luchas que durante los años sesenta se libraban contra el sexismo, el clasismo y el racismo, y por otro, su propia experiencia como psicólogo clínico en torno a la experimentación animal. Ryder no entendía por qué las luchas de los años sesenta no habían considerado a los animales no humanos, ni a los prejuicios que recaían sobre ellos, y al tiempo tampoco podía comprender la tolerancia frente al dolor, el miedo y la angustia —sentimientos no menores a los que podría percibir cualquier humano— en el contexto de la experimentación animal. A continuación, presentamos la traducción al español del primer texto en el que aparece el concepto de especismo, seguido de un comentario titulado “Especismo: 50 años después”. Se trata de un folleto escrito por Ryder en 1970 y que circularía inicialmente por la Universidad de Oxford. Lamentablemente, el folleto no tuvo ninguna respuesta la primera vez que fue lanzado; sin embargo, la segunda vez fue puesto a circular con la imagen de un chimpancé infectado experimentalmente con sífilis, obteniendo respuesta por parte de Peter Singer, quien cinco años más tarde popularizaría el término especismo a través de su famoso libro *Liberación animal*.



Especismo (1970)

Desde Darwin, los científicos concuerdan en que no hay una diferencia esencial, “mágica”, entre los humanos y otros animales, biológicamente hablando. ¿Por qué marcamos entonces una distinción moral casi total? Si todos los organismos se encuentran en un continuum físico, también deberíamos establecer un mismo continuum moral.

La palabra “especie”, como la palabra “raza”, no es definible con precisión. Los leones y los tigres pueden entrecruzarse. Bajo condiciones especiales de laboratorio pronto podrá ser posible aparear un gorila con un profesor de biología —¿la peluda descendencia será criada en una cuna o en una jaula?—.

Se acostumbra describir al Hombre de Neandertal como una especie separada de nosotros mismos, una especie particularmente equipada para la supervivencia en la Era del Hielo. Ahora la mayoría de arqueólogos creen que esta criatura no humana practicaba rituales de entierro y poseía un cerebro tan grande como el nuestro. Supongan que, una vez capturado, el Abominable Hombre de las Nieves sea el último sobreviviente de la especie Neandertal, ¿le daríamos un asiento en las Naciones Unidas o le implantaríamos electrodos en su cerebro sobre-humano?

Uso estos hipotéticos pero posibles ejemplos para llamar la atención sobre nuestra posición moral actual respecto a los experimentos con animales.

Cerca de cinco millones de animales de laboratorio, cada vez muchos más de ellos primates como nosotros, son asesinados

anualmente solo en el Reino Unido, y los números están creciendo y saliéndose de control (solo hay 12 inspectores).

Aparte del derecho a vivir, un claro criterio moral es el sufrimiento, el sufrimiento por ser apresado, por sentir miedo y aburrimiento, así como dolor físico.

Si asumimos que el sufrimiento es una función del sistema nervioso, entonces es ilógico argumentar que los otros animales no sufren como nosotros —es precisamente debido a que los animales poseen sistemas nerviosos similares al nuestro que son ampliamente estudiados—.

Los únicos argumentos a favor de experimentos hechos con animales son: 1) que el avance del conocimiento justifica todos los males —¿los justifica?—; 2) que los posibles beneficios para nuestra propia especie justifican el maltrato de los demás. Este puede ser un argumento poderoso cuando es aplicado a experimentos cuyas posibilidades de contribuir a la medicina aplicada son grandes, pero incluso esto es solo “especismo”, y como tal es un mero argumento egoísta, emocional, antes que uno basado en la razón.

Si creemos que es incorrecto infligir dolor a los animales humanos inocentes, entonces es de lo más lógico, filogenéticamente hablando, extender también a los animales no humanos nuestra preocupación en torno a los derechos fundamentales.

Richard Ryder¹⁰

¹⁰ Traducción y comentario de Iván Darío Ávila Gaitán

Especismo: 50 años después

Aunque el folleto elaborado por Richard Ryder no contiene una definición precisa de especismo, de él podemos aprender varias cosas que continúan siendo de marcada actualidad. En primer lugar, que el movimiento abolicionista de liberación animal, y por lo tanto las diversas prácticas veganas y antiespecistas, emergen en un contexto turbulento, es decir, parcialmente inspirados por luchas feministas, antirracistas, obreras y contra el Capital en general, etc. Hoy, cuando ciertos activistas perciben las posturas “interseccionales” como una amenaza para la “pureza” y extensión del movimiento, no podemos olvidar que este ha sido impulsado por una efervescencia social que lo constituye y rebasa, aunque no lo explique completamente ni lo agote. El movimiento abolicionista de liberación animal necesita exponerse al contacto con otras luchas, al tiempo que esas otras luchas deben incorporar una dimensión antiespecista si quieren mantenerse vivas. Así lo reconocía implícitamente el propio Ryder ya en 1970.

Para que las fuerzas no pierdan su vigor es preciso que no se asuman como identidades autorreferentes, sino como heterogéneos entramados de prácticas abiertas a la controversia y a la disputa. Antonio Negri ha apuntado que tal vez sea un vicio de la tradición occidental, de raigambre judeo-cristiana, pensar erradamente que las transformaciones y la fuerza se desprenden de la pureza y la ciega unicidad. Así como el Dios-Uno, en su pureza, es capaz de crear y alterar la realidad, se suele pensar que un movimiento efectivo es el que se encuentra absolutamente alineado ideológicamente (“puro”) y es capaz de purgarse de las amenazas internas y externas. No obstante, el grueso de

la historia del siglo XX no solo demuestra la poca eficacia de dicha asunción, sino sus incontrovertibles peligros.

En segundo lugar, el folleto de Ryder resalta la especificidad moderna del especismo. Como psicólogo clínico, Ryder se percata del rostro “oculto” del Progreso y la Razón, y por lo tanto de los Otros del Hombre moderno. En la experimentación animal resulta evidente que, como diría Walter Benjamin, el Ángel de la Historia ha dejado estruendosas ruinas tras su paso, ruinas claramente habitadas por mujeres, disidentes sexuales, poblaciones racializadas y pauperizadas, dementes, niños y, por supuesto, por los animales no humanos y la naturaleza en general. No es necesario leer a Foucault o a Adorno y Horkheimer para constatar las vetas destructivas de la modernidad dominante, según la cual el perfeccionamiento y bienestar de unos cuantos requiere el sacrificio continuo de millones, empezando por el sacrificio de todo lo supuestamente animal que habita en los candidatos a seres humanos stricto sensu. Esto lo ilustran, asimismo, la obra de Giorgio Agamben y el *Informe para una Academia* de Kafka. De este modo, cuestionar las dinámicas especistas hoy pasa por comprender la crítica a las nociones de Razón, Progreso y Humanidad enaltecidas por la modernidad occidental, así como la artificialidad de la especie, artificialidad intuida por el propio Ryder también en su folleto de 1970 cuando apuntaba: “La palabra ‘especie’, como la palabra ‘raza’, no es definible con precisión”.

Lamentablemente, el movimiento abolicionista de liberación animal ha permanecido atado a la episteme moderna, lo cual es comprensible parcialmente en los albores del movimiento, pero no 50 años después. Luego de que Ryder publicara su folleto, el filósofo australiano Peter Singer, quien con seguridad lo leyó, definió el concepto en su *Liberación Animal* de 1975 como

“Discriminación con base en la especie” y “Prejuicio o actitud favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras”. Asimismo, continuando con la tradición ryderiana de la relación entre luchas, alude a la necesidad de la “liberación animal” en continuidad con los para ese entonces existentes “movimiento de liberación de las mujeres”, “movimiento de liberación homosexual”, etc. Bajo la estela de Singer, sabiéndolo o sin saberlo, muchas y muchos activistas han adoptado la definición sintética de especismo como “discriminación basada en la especie”.

En la actualidad, el filósofo español Oscar Horta suele distinguir entre especismo y especismo antropocéntrico. El especismo antropocéntrico consiste en la discriminación negativa de un individuo por no pertenecer a la especie humana, mientras que el especismo, en general, es discriminación con base en la especie. Por ejemplo, cuando se privilegia a un perro respecto a una gallina por el mero hecho de que el perro es perro y no gallina habría especismo, mas no especismo antropocéntrico. Sin embargo, el mismo Horta puntualiza que las diversas formas de especismo suelen ser especismo antropocéntrico extendido, pues si se privilegia al perro es porque este se halla más cerca del ser humano, por lo que, en última instancia, es al ser humano al que se está privilegiando.

Ahora bien, de la historia que va de Ryder a Horta podemos colegir que el especismo se ha conceptualizado como un *prejuicio o actitud* (cuestión que ya se hallaba en el folleto elaborado por Ryder), y que su crítica: 1) ha implicado poner en el centro el problema del sufrimiento y por lo tanto se transita de una ética antropocéntrica a una sensocéntrica (elemento también en estado larvario en el folleto de Ryder, lo cual remite a autores clásicos de la filosofía anglosajona como Bentham); 2) se percibe,

fundamentalmente, como un asunto moral, aunque basado en la biología (el continuum filogenético del cual habla Ryder en su folleto) y con consecuencias jurídico-políticas (los derechos que reivindica Ryder al final); 4) tiene un marcado énfasis en los individuos, herencia de la tradición liberal (Horta, por ejemplo, distingue entre la especie como criterio de discriminación y el individuo como entidad realmente discriminada); y 5) es una crítica que apela a la racionalidad y a la reflexión moral racional, no a las emociones (los argumentos especistas son meros argumentos emocionales, egoístas, antes que basados en la razón, decía Ryder al casi concluir su folleto).

Hoy, 50 años después del folleto de Ryder, y en sintonía con la crisis de la modernidad dominante tras la rebelión de las y los Otros del Hombre (mujeres, poblaciones racializadas y pauperizadas, niños, animales, etc.), el especismo y su crítica no pueden conservar las características mencionadas. En lugar de comprenderlo como mera actitud discriminatoria o prejuicio es necesario asumirlo como un complejo orden tecnobiofísicosocial, es decir, todo un conjunto de relaciones históricas que re/producen sistemáticamente la dominación animal y que se basan en la dicotomía jerárquica humano/animal. Este orden se compone de dispositivos como los bioterios (los mismos denunciados por Ryder y que producen los llamados “animales de laboratorio”), los zoológicos y museos (que producen los llamados “animales salvajes”) y las granjas tecnificadas junto con los mataderos (que producen y sacrifican los llamados “animales domésticos”). Se trata de un orden complejo de escala global, que privilegia a quienes se acercan al Hombre moderno en tanto ideal normativo y que funciona a través de discursos zootécnicos, biológicos, veterinarios, nutricionales, de marketing, etc. El especismo, así comprendido, es indisoluble de otros órdenes como el (hetero)

patriarcado, el racismo estructural o la colonialidad, el capitalismo, etc.

Urge entender, como ha venido sucediendo en el campo de los estudios críticos animales, la artificialidad histórica, pero no por ello menos real o eficaz, de nociones como “especie”, “raza”, “sexo”, etc. Solo así es posible advertir los complejos mecanismos a través de los cuales unas vidas son sacrificadas en aras del bienestar y perfeccionamiento de otras. El movimiento abolicionista de liberación animal tiene, pues, un compromiso con todos los desechos vivientes de la modernidad y de la tradición occidental, es decir, con los animales no humanos, pero también con los humanos animalizados y la naturaleza misma, “dejada atrás” en la marcha interminable de la Razón y el Progreso. Por último, el énfasis individualista de la tradición occidental le debe dar paso a la necesidad de construir mundos transespecie: el antiespecismo será ecológico y colectivo o no será. Tampoco podemos refugiarnos en la Razón oponiéndola a la emoción, tenemos el reto, por el contrario, de concebir una razón siempre afectiva y corporizada. Como bien lo puso de manifiesto Nietzsche en el siglo XIX, y la teoría feminista durante los siglos XX y XXI, esos que dicen pensar sin el cuerpo lo hacen, más bien, contra el cuerpo y siempre desde el cuerpo. Hoy, día mundial del veganismo y a 50 años del folleto *Especismo*, apremia comprender las prácticas veganas como prácticas heterogéneas y multisituadas, orientadas a constituir formas de vida o territorios existenciales compuestos por humanos y no humanos y, ante todo, capaces de abolir el especismo en tanto orden tecnobiofísicosocial de escala global que re/produce sistemáticamente la dominación animal.

Iván Darío Ávila Gaitán

Noviembre 1 de 2020.



Anexo II



Insurrecciones animales. De alianzas y resistencias¹¹

Hace algún tiempo me pregunto si la noción de animalidad puede concebirse como un punto de encuentro no identitario para pensar alianzas entre minorías políticas. Porque si la animalidad ha sido objeto de disciplinamiento y de control por parte de la máquina humanista, y si además múltiples cuerpos no-normativos hemos sido ubicados del lado de lo animal, entonces, quizá uno de los mayores desafíos sea imaginar políticas (múltiples y heterogéneas) que se orienten a reivindicar esa vulnerabilidad animal como una instancia alternativa para pensar la articulación colectiva y otros modos de habitar la existencia.

La colonialidad ha implementado la animalización como táctica política para trazar fronteras entre las vidas que importan y las vidas inhabitables e invivibles, distribuyéndolas en una escala piramidal que va de lo (propiamente) humano a lo no-humano. Esta escala establece un parámetro de un cuerpo humano normal —el varón cis-heterosexual, blanco, occidental, capacitado, neurotípico y con un cuerpo productivo— mientras quienes nos distanciamos de su ideal y modelo normativo, nos hallamos sometidxs a grados diferenciales de violencia y subordinación. La colonialidad traza cortes entre cuerpos privilegiados y subalternos: hay cuerpos cuya humanidad no es puesta en duda; mientras otros se hallan habitando los umbrales. En efecto, la norma humana es eugenésica, heterocisexual, racista, antropocéntrica, gordo-odiante, cuerdista y capacitista.

11 Este escrito es una respuesta resonante al fanzine “Políticas afectivas animales” de Martina Davidson, disponible en: <https://bit.ly/politicasaffectivasanimales>

Muchxs estamos profundamente cansadxs de esa figura de lo Humano, porque creemos que es una tecnología colonial que, para desplegar su imperio de “lo universal”, torna excluibles y subordinables las vidas de los animales y las vidas de todxs aquellxs que han sido excluidxs de la normatividad humana, es decir, maricas, lesbianas, bisexuales, intersexuales, indígenas, trans*, personas negras, enfermas, campesinas, gordas, obreras, neuro/psico-diversas, discas, putas, villeras (y otras). Esta maquinaria se orienta a la docilización de nuestros cuerpos, pero no sólo para hacernos útiles en el circuito del capital; nos humaniza para doblegarnos en nuestras posibilidades de existencia, en nuestras interacciones, contactos y despliegues. Además, el aparato colonial ha instaurado un conjunto de espacialidades de muerte y de disciplinamiento para confinar a los demás animales a diversos espacios de encierro y explotación (zoológicos, bioterios, circos, acuarios, granjas), allí donde son modelados y producidos para convertirse en mercancías, mientras sus gritos y voces permanecen invisibilizados.

En este sentido, comprender los modos en que la colonialidad inscribe y distribuye los cuerpos es clave en cuanto abre un espacio de alianza entre diferentes formas de vida y minorías políticas que han sido capturadas bajo cierta gramática de dominación. Al decir esto, me encuentro en resonancia con las palabras viscerales de Martina Davidson en su fanzine “Políticas afectivas animales”, allí donde nos invita a pensar en la animalidad como fuente de inspiración para nuestras formas de alianzar. Quiero reivindicar junto con ellx las políticas insurgentes del afecto que emanan de las existencias animales y de su potencialidad. Si las alianzas son, como nos dice Martina –haciéndose eco de las palabras Vir Cano y Camila Sosa Villada– vínculos potencialmente transformadores, entonces, quizás las “alianzas animales” puedan

ser un punto posible de arranque para aprender a gestionarnos los efectos de la precarización en los recuerdos de la piel, un lugar donde nuestra vulnerabilidad puede encontrar formas nuevas de devenir una potencia de encuentro afirmativa.

Es que ya no soportamos más el imperio de la razón colonial, racista, especista y heterocis-capacitista. Tal vez sea el momento de dejarnos irrumpir por aquellas formas de vida animales que, en su incalculable heterogeneidad, subvierten la dominación antropocéntrica que se vuelca sistemáticamente sobre sus cuerpos. Porque si la maquinaria especista se inscribe con sangre en la piel de los cuerpos animales —modelándolos a cada paso—, sus actos de resistencia persisten de manera cotidiana en los arañazos, patadas, mordidas y picotazos, en los intentos de fuga de los cerdos cuando se lanzan del camión que los transporta entre ciudades. Esas voces animales que se hallan atrapadas en los agujeros inaudibles de nuestra cotidianidad emergen en sus insurrecciones, haciendo brechas en las vallas y muros antropocéntricos para, con ello, intentar escaparse de la despiadada sentencia de muerte de los mataderos.

Afirmar esa animalidad que ha sido históricamente subyugada, explotada, homogeneizada e incluso invisibilizada, quizás permita desandar los caminos del antropocentrismo y resistir a la desvitalización que provoca la normalidad tejida por el mundo moderno-colonial. Se trata de asumir una vulnerabilidad común que no nos asimile al orden dominante, sino que nos dé herramientas para destruirlo. En este sentido, sospecho que las políticas afectivas animales nos pueden enseñar a vomitar el privilegio humano incardinado, para poder afirmar a lo viviente, a aquello que está continuamente horadando las instancias aparentemente nítidas de lo humano.

Esas políticas afectivas animales son las patadas de las vacas y de los cerdos en las granjas y los mataderos, las patadas de las ratonas en los bioterios, son los inquietantes ladridos, aullidos, maullidos, mugidos y cacareos de los animales que resisten a todo intento humano de dominación. Esas insurrecciones a veces se concretan en huidas y fugas que desafían los dispositivos de domesticación. Tal es el caso de aquella vaca que, hace algunos años, luego de escapar de una granja, se fue hacia el bosque sumándose a una manada de bisontes. En esa fugitividad la vaca no sólo desafió la lógica antropocéntrica sino que entró en un proceso de agencia-miento junto a otros animales, proliferando como vida potente, en una alianza inesperada e innombrable.

Las políticas afectivas animales también son la rabia, el dolor, la desesperación y la tristeza frente a este mundo podrido humano. Reivindicar esa vulnerabilidad animal tal vez sea una oportunidad para ampliar las posibilidades de alianzas y de apuestas colectivas con otrxs, que nos permitan configurar jaurías, manadas, hordas, así como madrigueras y cuevas, en los que nos refugiemos juntxs, experimentando los roces de la piel, resonando con los miedos y dolores de lxs demás. Apostar por alianzas multiespecies puede ser un punto de inicio que conduzca a redes de potenciamiento que partan de la vulnerabilidad común, y posibiliten la configuración de encuentros horizontales para cuidar y ser cuidados. En todas esas líneas de devenires, en todas esas redes que nos posibilitan y nos des/componen, se desmorona el imperio del antropocentrismo. Lo que se patentiza es la excedencia de la materialidad, la precariedad animal que no puede ser controlada ni normalizada del todo: el devenir.

Anahí Gabriela González

Octubre 20 de 2021.

Para la diagramación se utilizaron los caracteres
Baskerville y Myriad
Julio 2022

El conocimiento es un bien de la humanidad.
Todos los seres humanos deben acceder al saber.
Cultivarlo es responsabilidad de todos y todas.

Este glosario es, pues, un intento oportuno, y más que necesario, por restituírnos la palabra. Todavía más, un intento por dotarnos de nuevas palabras. Palabras que desenmascaren las razones pretextadas para escribir esa larga historia de negación y violencia que heredamos y continuamos, que permitan identificar, sin mitigarlos, los efectos catastróficos de un régimen de dominación que hemos construido sobre los llamados animales, sobre lo animado, en últimas, sobre todo lo viviente (biopoder). Un orden que es tiempo ya de nombrar sin ambages como especismo, pues nombrarlo como se debe es condición necesaria para crear las condiciones de posibilidad para su superación. Palabras nuevas que permitan enhebrar otras historias acerca de un nosotros que no esté únicamente compuesto por el círculo privilegiado de los humanos, sino un nosotros que se reconozca transido por vínculos multi-especies o inter-especies. Palabras capaces de motivar comportamientos que no estén más cimentados en el antro-po-poder que nos hemos arrogado como especie “superior”, y cuyo corolario ha sido, paradójicamente, la puesta en marcha de una máquina imparable de exclusiones entre los seres humanos mismos, por cuenta de las cuales hay tantos que se han visto arrojados a las márgenes, considerados inferiores, subhumanos, en últimas, vidas meramente animales y por eso mismo sacrificables.

Diana M. Muñoz González

Anahí Gabriela González

Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de San Martín y la Universidad de París VIII. Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de San Juan (Argentina). Docente e investigadora de la misma unidad académica. Becaria Posdoctoral de CONICET. Directora de la *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*.

Iván Darío Ávila Gaitán

Doctor en filosofía, magíster en estudios culturales y magíster en filosofía (Universidad de los Andes). Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Posdoctorado en filosofía (Universidad de San Buenaventura). Ha publicado con Ediciones Desde Abajo los libros *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios* (2013), *Rebelión en la granja Biopolítica, zootecnia y domesticación* (2017), *La cuestión animal(ista)* (comp.) (2016), *Esa metafísica que no es Una. Materialismo inmanente, conocimientos corporizados y formas de vida posthumanas* (2022).